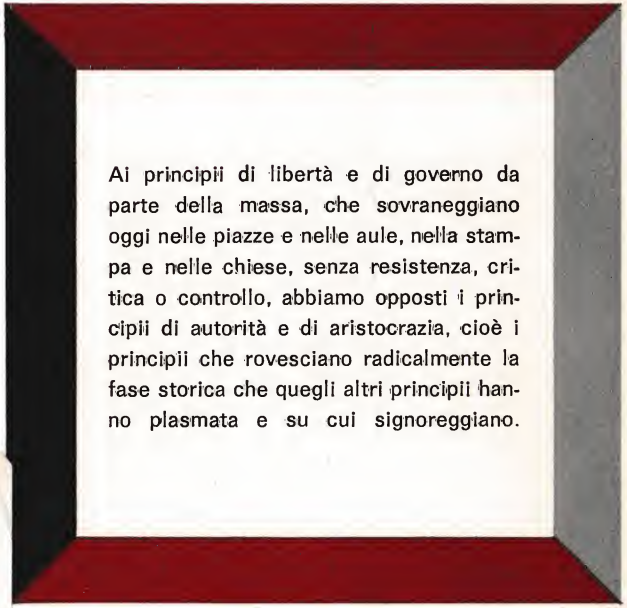
giuseppe rensi

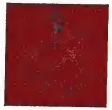
PRINCIPI DI POLITICA IMPOPOLARE



volpe

Giuseppe Rensi è forse la figura più rappresentativa
e singolare della filosofia italiana
extra accademica o anti-accademica del nostro secolo,
pur essendo stato per anni professore universitario.
Nato a Villafranca Veronese il 31 maggio del 1871,
si laureò in giurisprudenza a Roma;
avvocato, si impegnò nella lotta politica
militando nelle file del socialismo, in cui vedeva uno sforzo
di idealità; esule in Svizzera nel 1898, fu redattore-capo
della rivista « Coenobium ». Rientrato in Italia,
tenne cattedra presso l'Istituto Superiore di Magistero di Firenze
e successivamente nelle Università di Messina e di Genova,
dove insegnò dal 1918 al 1927.
Dopo una collaborazione iniziale col fascismo,
si trovò in contrasto
con la politica del regime. Tale posizione determinò
il suo allontanamento dalla cattedra e il suo « impiego »
presso la Biblioteca Universitaria di Genova.
Nella capitale ligure morì il 9 febbraio 1941.
Gli scritti che vengono qui ristampati in due volumi
fanno parte quasi tutti delle due raccolte rensiane:
Principi di Politica impopolare (1920) e
Teoria e pratica della reazione politica (1922),
a cui sono stati aggiunti articoli tratti da
L'Orma di Protagora (1920) e **Realismo** (1925).

L'editore pubblica queste pagine di impressionante attualità
quale omaggio ad un uomo che lottò coraggiosamente
per le proprie idee e preferì il silenzio all'abiura.



L. 2.
(26

GIUSEPPE RENSI

PRINCIPÎ
DI
POLITICA IMPOPOLARE

Per lo esempio dei Consoli romani che riconciliarono insieme gli Ardeati, si nota il modo come si debbe comporre una città divisa: il quale non è altro, nè altrimenti si debbe medicare, che ammazzare i capi de' tumulti.

MACHIAVELLI, *Discorsi*, L, III, C. XXVII.

GIOVANNI VOLPE EDITORE
ROMA

© 1974. Tutti i diritti riservati. Giovanni Volpe Editore
in Roma, Via Michele Mercati, 51 - Telefono 87.58.20

A

FILIPPO TURATI

MAESTRO ED AMICO
DELLA MIA ADOLESCENZA POLITICA
PER INCORAGGIAMENTO E CONFORTO

PRESENTAZIONE

Giuseppe Rensi è forse la figura più rappresentativa e singolare della filosofia italiana extra-accademica o anti-accademica del nostro secolo, pur essendo stato per anni professore universitario.

Nato a Villafranca Veronese il 31 maggio del 1871, si laureò in giurisprudenza a Roma; avvocato, si impegnò nella lotta politica militando nelle file del socialismo, dove vedeva uno sforzo di idealità; esule in Svizzera nel 1898, fu redattore-capo della rivista « Coenobium ». Rientrato in Italia, tenne cattedra nell'Istituto Superiore di Magistero di Firenze e successivamente nelle Università di Messina e di Genova, dove insegnò dal 1918 al 1927, anno in cui fu sospeso dall'insegnamento per il suo antifascismo; riammesso, fu definitivamente allontanato nel 1934 e « impiegato » presso la Biblioteca Universitaria di Genova, dove morì il 9 febbraio 1941, lo stesso giorno del consistente bombardamento navale della città da parte della flotta inglese.

*Il « primo » Rensi, quello del periodo, come lo definì il Rensi stesso nell'*Autobiografia intellettuale (*1939*), *del « misticismo idealistico », rappresentato dagli scritti che vanno dalle* Antinomie dello spirito (*1910*) *a* La Trascendenza: studio sul problema morale (*1914*), *teorizza, in pagine tecnicamente ben costruite e ancora all'interno dell'idealismo neohegeliano, che successivamente sarà oggetto di violenta polemica, un suo hegelismo misticheggiante, che collega lo*

Hegel al misticismo indiano e si rifà a Platone, a S. Paolo e a Malebranche. Ma già in questi scritti abbondano motivi scettici, rinvenibili anche nel programma dettato nel 1906 per « Coenobium »: « Qualche millennio di svariate ipotesi metafisiche e un secolo di educazione strettamente scientifica hanno tolto al pensiero contemporaneo ogni rigidità dogmatica. Noi possiamo comprendere e, quasi diremmo, accogliere nel più intimo del nostro spirito le ipotesi, le tendenze, le soluzioni più opposte: la fede, come la negazione; la concezione finalistica di un mondo che si avvia a una sistemazione sempre più razionale e buona, come quella di un universo privo di qualsiasi meta morale e in cui l'unica apparente razionalità è quella che vi proietta il nostro potere d'illusione. Tutte le soluzioni noi comprendiamo od amiamo, perché di tutte scorge le ragioni profonde la nostra anima multipla ». E' la tesi fondamentale dello scetticismo del Rensi dagli inizi al termine del suo filosofare.

La consapevolezza della « sua propria costante natura » di scettico [1] *venne data al Nostro dall'approfondimento degli studi di diritto, dalla lettura del Renouvier, dalla ristampa della traduzione di L. Bissolati delle* Istituzioni Pirroniane *di Sesto Empirico e soprattutto dalla grande guerra. Come egli stesso scrive nei* Lineamenti di filosofia scettica, *l'opera che chiarisce il Rensi a se stesso e rappresenta il fulcro della fase scettica del suo pensiero:* « *Ultimo fattore* (last not least) *fu la guerra che mi pose impetuosamente sotto gli occhi la terribile e vissuta grandiosa messa in scena di quelle contraddittorie inflessibili certezze ed " evidenze intellettive " dello spirito umano, la cui sicurezza ed " intellettività " unita alla contraddittorietà, costituisce la prova più semplice e sicura dell'inesistenza d'una universalità e*

[1] *Lineamenti di filosofia scettica*, Bologna, 1919 (2ª ediz. 1921), p. XII.

comunità di ragione e quindi il fondamento più chiaro dello scetticismo » [2]. *La guerra o il ricorso alla violenza sta a significare che non esiste* la *ma* le *ragioni, l'una in conflitto con le altre in un mondo o in una realtà che è « irrazionale ». Molti anni dopo, e fu l'ultima volta che c'incontrammo, nel luglio del '39, quando già si appesantiva la situazione politica internazionale per la questione di Danzica e tutto lasciava prevedere l'invasione della Polonia da parte della Germania di Hitler, alla mia domanda di che cosa ne pensasse di quanto stava accadendo, mi rispose: « Il reale è irrazionale; la guerra è l'irrazionale; dunque scoppierà la seconda guerra mondiale ».*

Guerra a parte, lo scetticismo gnoseologico e l'irrazionalismo ontologico del Rensi, dal '19 al '36 circa, si svolgono, in maniera radicale e coerente fino all'assurdo e anche al sofisma, in una lunga serie di scritti, dove scetticismo e irrazionalismo, senza risparmiare niente, sono applicati alla politica e all'estetica, alla morale e alla religione ecc. All'interno di questo periodo — che include anche la polemica con il pensiero del Croce e del Gentile, « assurdo, precisamente in quanto vuol porsi come sistema dell'assoluto », ma « ottimo stimolante al pensiero », « eccellente acciarino intellettuale » [3] *— sono gli scritti riguardanti il « materialismo critico » del Rensi e, quel che è più sconcertante, anche le* Lettere spirituali [4], *che vengono assegnate, assieme al* Testamento filosofico *del '39, al terzo periodo della produzione rensiana, detto « mistico » o « religioso ». A noi sembra che, dal primo periodo dell'hegelismo mistico al terzo, il Rensi*

[2] *Op. cit.*, pp. XV-XVI.

[3] *Op. cit.*, pp. XII-XVII. Per la polemica con il neohegelismo italiano cfr. *Polemiche antidogmatiche*, Bologna, 1920.

[4] Pubblicate nel '37 sulla rivista « Religio » e ristampate postume in volume nel '43.

svolga e approfondisca il suo scetticismo-irrazionalismo; all'interno e sempre sulla base di questo, talvolta ne accentua gli aspetti materialisti, tal'altra quelli mistico-religiosi. Che poi tutto il pensiero rensiano contenga una carica religiosa e anche mistica, implicita in quasiasi sofferta concezione nihilistica e disperata della vita, è altro discorso; ed è discorso da non trascurare.

* * *

*Nei Lineamenti il Rensi formula il « sistema » dello scetticismo: alle domande sui fondamenti ultimi della conoscenza umana nessun sistema risponde in modo definitivo, né l'idealismo, né il materialismo, né il positivismo, né il teismo, in quanto nessuno di essi può dare una dimostrazione logica del suo punto di vista e tale da imporsi come la verità assoluta. Tutte le ipotesi possono essere vere ma, proprio per questo, nessuna è vera; la verità dell'*una *condanna la verità dell'*altra, *e la* mia *ragione è la negazione dell'*altrui *ragione. « Perciò i vari punti di vista filosofici per quanto contraddittori e dibattentisi in un reciproco conflitto non risolubile in alcuna unificazione, sono tutti veri in ciò che ciascuno è la verità per colui che lo fa suo, per quello cui lo rende vero l'irremovibile credenza profonda, per chi lo ha foggiato e vi ha ardentemente aderito con la passionale e imperiosa necessità che prova il suo spirito di vedere le cose in un certo modo »* [5]*. E' vero ciò che ciascuno* vuole *che sia vero; siccome lo vuole, vi crede e trova il modo di dimostrarlo vero. Lo scettico, che considera nel loro insieme i vari punti di vista, si accorge che nessuno di essi rispecchia una verità obbiettiva, impersonale, universale. Lo « scettico », dunque, non è colui che non ammette niente di*

[5] *Lineamenti* ecc., cit., p. 294.

vero, ma chi « diviene ed è tale appunto perché in un dato momento gli balena una certa idea come verità, in altri momenti scorge l'impossibilità di affermarla vera o gli rilucono come vere idee diverse, sicché il dogmatismo di un istante o d'un periodo non è esso stesso che un momento del complessivo scetticismo. Carattere essenziale dello scetticismo è veramente l'essere trasmutabile in tutte le guise, cioè scorgere e sentire intimamente, non tanto, in via preponderante e in prima linea, la falsità, quanto la verità possibile *di tutte le tesi opposte »* [6]*. La ragione è « pluriversale » e non vi è una Ragione in cui la molteplicità degli spiriti si possa accordare. Non ci sono, pertanto, né Ragion Pura, né Ragion Pratica, né Diritto, né Filosofia, ma molteplici ragioni e volontà, molteplici punti di vista, ognuno dei quali è vero, ma non è la verità. Sapere questo e concludere che è impossibile toccare il fondo delle cose, questa l'attitudine mentale propria dello scetticismo.*

Di fronte a tale molteplicità di opinioni, lo scettico non resta indifferente, non predica l'atarassia, anzi è con tutte le « credenze » e con tutte le « fedi », purché siano considerate come « fedi » e « credenze » e non si pretenda di farle passare « come pronunziato della ragione in sé », della « fantastica » ragione pura. Pertanto: « Tutto è possibile, nel senso che nulla si può confutare, come possibilità o credenza, nulla si può espungere dal campo della ragione; tutto è impossibile nel senso che nulla, nel campo della speculazione filosofica, si può dimostrare con forza di esclusione come risultato unico attendibile e vero della ragione teoretica pura » [7]*. Il Rensi, come gli scettici di tutti i tempi, distingue tra scetticismo teoretico e credenza pratica, denunziando con ciò stesso il « fideismo » pratico intrinseco alla negazione del-*

[6] *Ib.*, p. XXVI, n. 1.
[7] *Ib.*, pp. XLI-II.

la verità oggettiva. Infatti, per lui, il « niente è vero » si riferisce solo alle affermazioni della filosofia (alle interpretazioni metafisiche della realtà) e non a quelle pratiche, « come prova il fatto che quella proposizione è dagli scettici opposta appunto alle costruzioni filosofiche e non all'uomo comune e alla sua credenza pratica nell'esperienza fenomenica » [8]. *Ma se tale credenza è fuori della razionalità, e non può non esser fuori, è cieca, soltanto vitalistica.*

Come accennato, il Rensi applica i suoi principi scettici all'estetica, al diritto, alla religione, alla morale, alla politica, ma non di rado queste applicazioni sono quasi una ripetizione meccanica della sua posizione scettica più che un ripensamento critico al suo interno. Così, secondo il Nostro (La scepsi estetica, 1919) *non è possibile dimostrare la razionalità dell'arte, la quale è insieme bello e brutto, imitazione e creazione ecc. Non c'è pertanto un « bello estetico » universale, valevole per tutti, ma un bello che tale sembra ad un americano e brutto ad un europeo e viceversa, ad un antico sì e a un moderno no ecc.*

Più elaborata e anche sofferta l'applicazione dello scetticismo al diritto. Come non vi è una ragione teoretica universale, così non c'è una ragione pratica (volontà oggettiva), che costituisca il principio comune di ogni singola azione e di ogni volizione individuale; dunque, non può esservi una legge giuridica fondata sul consenso di tutte le singole ragioni. Consegue che, mancando una norma oggettiva, la ragione, anche nel campo pratico, non può risolvere i problemi che le si affacciano se non ricorrendo a mezzi extrarazionali, quali la guerra, la rivoluzione, la violenza, le decisioni autoritarie ecc. E' la tesi sostenuta ne La filosofia dell'autorità *(1920), dove sono sottoposte a critica serrata, ma non*

[8] *Ib.*, pp. XXII-XXIII e n. 1.

sempre approfondita, il liberalismo e la democrazia. Infatti, secondo lo scetticismo del Rensi, si trovano di fronte due irrazionali: la politica, governata da una legge irrazionale, la forza, camuffata dalla legalità e il reale, tutto irrazionale, su cui la forza viene esercitata; dunque governare con la forza diventa impossibile.

Queste affermazioni preannunziano alcuni scritti — il migliore è il volume Le ragioni dell'irrazionalismo *(1933) — che accentuano il motivo irrazionalistico, la cui forza, secondo il Rensi, « consiste nel dimostrare l'irrazionalismo con le ragioni, in quanto esso, mediante la ragione, attesta la sua fondatezza ». Questo fatto « comprova che dalla ragione medesima sorgono gli argomenti contro se stessa; ossia che la ragione medesima si nega e si demolisce da sé »* [9]. *In mezzo — ma è più o meno sempre presente — si può collocare il radicale pessimismo storico del Rensi e anche il materialismo, di cui i testi principali sono* Interiora rerum *(1924; ristampato nel '37 con il titolo* La filosofia dell'assurdo) *e la relazione al VII Congresso di Filosofia del '26, rielaborata e ampliata nel volume* Il materialismo critico *(1934).*

Nel primo di questi due ultimi volumi, lo scetticismo sbocca nel pessimismo. Il male e l'errore costituiscono la molla della storia: si va avanti, per fuggire dal presente, per cercare la razionalità e il bene che non sono mai reali: realtà dell'irrazionale, irrealtà del razionale. E il tempo c'è « unicamente perché essendo ogni presente sempre assurdo e male, ciò essendo la realtà, che è assoluto presente, sempre irrazionale, si fa di continuo un poi *per uscire sempre dall'*ora, *per liberarsi, passando ad un altro momento, dal male che in ogni* adesso *c'è »* [10]. *Il tempo (e il ragionamento vale anche per lo spazio) « è dunque la categoria dell'irrazionale e del ma-*

[9] *Le ragioni dell'irrazionalismo*, p. 7.
[10] *Interiora rerum*, p. 172.

le, la condizione e la concomitanza necessaria dell'esistenza di questi. Se si fosse nel bene, non ci sarebbe più tempo, si starebbe». L'uno dovrebbe essere la razionalità, i più sono l'irrazionalità, l'assurdo; ma l'uno è il nulla (uguale a zero), e la realtà «è uguale ad assurdo» [11]. *La tesi idealistica sull'essenza della storia va, dunque, rovesciata: il processo non è sempre nel vero e nel bene, in un eterno più vero o meglio, ma il processo, la storia ci sono perché ogni presente è sempre falso e male; «non perché lo spirito è sempre nel bene, ma perché è sempre nel male. La storia non è che un continuo volere uscire dal presente e uscirne di fatto; mossa da ciò che il presente (la realtà) è sempre male». Se tutto è irrazionale, il* caso *governa il mondo: «raggi casuali, infiniti nello spazio e nel tempo, s'incrociano turbinosamente e ciecamente interferiscono sulle nostre vite. Dovunque ci troviamo, siamo sempre in una battaglia in cui ci piovono attorno le palle, senza che ce ne accorgiamo. Dovunque conduciamo la vita, questa è sempre come l'uscita dalle trincee e l'andar incontro al nemico invisibile che spara»* [12]. *Tuttavia l'esperienza del male è utile ed educativa, perché fa sentire appassionatamente il desiderio del bene: «E tu senti che appunto questo tuo crucciarti, senza fini personali, per il trionfo del male, è l'elemento più nobile del tuo spirito; e che, posto che vi sia un giudizio futuro che scruti le reni degli individui, ciò che recherai innanzi al Giudice per controbilanciare le tue colpe e deficienze, i tuoi vizi e le tue passioni, sarà unicamente questo tuo dolore e cruccio senza scopo per lo spettacolo del male che celebra il suo splendido e onnipotente trionfo»* [13]. *Ma è evidente che se vi è un Giudice delle*

[11] *Ib.*, pp. 173-174.
[12] *Le Aporie della Religione* (1932), pp. 66 e segg.
[13] *Passato, Presente, Futuro* (1932), p. 69.

nostre colpe, il nostro dolore non è più senza scopo e il male, anche quando trionfa, è sempre sconfitto.

Per liberarci dal male non resta che il ritorno alla natura inconscia, dove non si valuta, non si approva, non si giudica, non si pensa al dover essere, ma ci si appaga, inconsapevoli, di ciò che semplicemente è. Bisogna far tacere la ragione e fermarsi ai dati dei sensi. Di qui il materialismo, per il quale il Rensi, con scarsa profondità, utilizza una interpretazione paradossale del kantismo, il vecchio positivismo, l'empirio-criticismo e il neorealismo americano. Materialismo fenomenistico: le sensazioni sono esse stesse il mondo e non c'è un mondo distinto o diverso al di là di quello che conosciamo con i sensi: il mondo è l'insieme delle sensazioni, degli aggregati spazio-temporali, un fascio di impressioni, come per lo Hume. L'io è anch'esso un gruppo di sensazioni: non c'è altra realtà oltre quella che gustiamo, palpiamo ecc. e distinta dalle sensazioni olfattive, tattili ecc. Così il materialismo rensiano si sforza, nel tentativo di non trasformarsi in un'ipotesi metafisica, di contrastare il meno possibile con il suo costante scetticismo.

Né miglior sorte hanno l'etica e la religione: non è il *Bene, ci sono solo* i *beni e ciascuno sceglie quel che in* questo *momento gli pare bene, tesi ripresa dalla sofistica greca e svolta nell'*Introduzione alla scepsi etica *(1921) e nella* Critica della morale *(1935); tutte le religioni sono mitologie, tranne l'ateismo, «la più alta e la più pura di tutte le religioni»* (L'apologia dell'ateismo, *1925;* Le aporie della religione, *1932). Superfluo per la «salvezza» credere nell'esistenza di Dio: «Dio. Non ti vedo e ti nego, ma ti sento in me, opero come se tu esistessi e mi salvo lo stesso proprio con questa negazione»* [14]. *A questo punto, come nota il Tilgher,*

[14] *Schegge* (1930), pp. 39 e segg.

« la esperienza di una lunga esistenza » ha convinto il Rensi « che dolore e male sono ineliminabili dalla vita, che vivere è patire e far patire e che per esser buoni bisogna essere morti alla vita. Il suo pessimismo è divenuto totale nullismo, disperazione senza più luce di speranza » [15].

Il cosiddetto « ultimo » Rensi sembra ascoltare, fedele alla sua perenne esigenza religiosa, la voce del « divino » in noi, ma non si può parlare, come opinano alcuni critici, di svolta verso il Dio cristiano. Certo, il Testamento filosofico *(1939) non manca di forti e sinceri accenti mistici, ma fino a quando il Nostro afferma che la realtà è* « Atomi e vuoto, e il Divino in me », *dice cosa contraddittoria: se la realtà è solo quella che egli definisce, nessun Divino che non sia la « divina » materia vi può essere nell'uomo. Né i saggi raccolti dopo la morte del Rensi con il titolo* La morale come pazzia *(1942) ci danno una soluzione positiva del problema religioso; soltanto formulano una morale « mistica » nel senso che questo termine può avere in una filosofia che resta radicalmente scettica e irrazionalistica. In questa morale assolutamente disinteressata dell'atto « folle », il Rensi critica le etiche razionalistiche, edonistiche ed utilitaristiche e traccia un abbozzo incompleto di una morale antiutilitaria, assolutamente adogmatica, individualistica, scettica nel senso della reiezione di ogni universalismo e razionalismo, religiosa nel senso di ispirata unicamente « dallo spirito di Dio che soffia dove vuole e tu non sai né donde viene né dove va ».*

* * *

Abbiamo detto all'inizio di queste pagine che il Rensi è il rappresentante più cospicuo, assieme al Tilgher, della filosofia anti-accademica italiana del nostro secolo; infatti, egli filosofa in rottura con tutte le buone regole della ricerca speculativa. Questo modo di far filosofia ha i suoi pregi, ma anche i suoi limiti, principale quello di non avere un metodo; nel caso del Rensi, spesso vengono teorizzati stati d'animo, impressioni, empiti, donde il suo « lirismo », ma anche i suoi sofismi e le sue contraddizioni. Certo, ha agitato le acque della filosofia italiana del suo tempo ed ha « colpito » come scrittore, e colpisce ancora, in quelle sue pagine dove non si lascia prendere la mano dalla retorica e dall'artificio. E' anche vero che egli ha fatto convergere nel suo pensiero tutti gli argomenti del relativismo contemporaneo — ha fatto suoi elementi ricavati da ogni forma di scetticismo antico e moderno, dal positivismo, dal pragmatismo, dal bergsonismo, dal nostro idealismo, dal neorealismo, dall'empiriocriticismo ecc. — ma tali elementi molteplici e spesso contrastanti non si sono composti in una sintesi. Infatti, il Rensi, ingegno più sottile che dialettico, difettoso di senso storico, anche se autore di molti lavori storici, tenta gli accostamenti e le identificazioni più acrobatiche, per modo che la sottigliezza dell'analisi, in questo tormentatissimo tormentatore, si risolve non di rado in un'analisi senza finezza. Anima inquieta, ma a volte anche agitata, porta sempre, in ogni suo scritto, l'ansia e il tormento della sua eterna inquietudine, che, a volte, sa anche suscitare negli altri. Come scrive lo stesso Rensi, chi afferma l'inesistenza della razionalità e l'assurdo radicale del mondo, non asserisce questa tesi con compiacimento e soddisfazione. « Chi enuncia quella tesi, la annuncia piangendo lagrime di sangue per ciò che è costretto a constatare *e ad asserire ». E' costretto a farlo perché così è, ma « con indignazione e desolazione e ribellione morale per la constatazione imposta sfortunatamente dai fatti... »* [16]. *La sua dolorante, indomabile e crediamo sincera passione di cercar sem-*

[15] A. TILGHER, *Filosofi e moralisti del Novecento*, p. 294.

[16] *Le ragioni dell'irrazionalismo*, p. 8.

pre per demolire e di demolire per frugare ancora; il suo stesso continuo avvolgersi nei conflitti tra la realtà irrazionale e la volontà di bene, tra la negazione materialistica e una persistente concezione aristocratica della morale, tra l'apologia dell'ateismo e le forti simpatie per il Cristianesimo come morale; il suo proposito, da cavaliere antico, di difendere sempre la cause perdute e di abbandonarle e combatterle quando riescono a essere vittoriose, non solo ispirano simpatia e anche rispetto, ma sanno suscitare problemi e dare al lettore intuizioni geniali. Ciò detto, il suo, come qualsiasi altra forma di scetticismo, nonostante le reiterate e calorose difese del Rensi, quando pretende di porsi come sistema, ripugna alla ragione e si risolve, nel momento che accetta tutte le verità, in un « dogmatismo moltiplicabile all'infinito » [17].

Innegabili i rapporti con Leopardi e anche con Pascal [18], *anche perché il Rensi s'inserisce in quella corrente di pensatori per i quali il problema centrale, direi unico, è quello insolubile del male. Di qui il suo sentirsi vicino, per esempio, al Martinetti e il suo pessimismo storico, tragico; donde l'ateismo, ma donde anche il senso religioso e mistico dell'esistenza. Non a S. Agostino, ma dobbiamo risalire più in su, a Platone, di cui il Rensi si considerò discepolo e interprete, per il quale il male nel mondo vi sarà sempre, invincibilmente, giacché è un costitutivo della realtà (il male come* Kora *o* Ananke), *sparito il quale, sparirebbe la stessa realtà. Dun-*

[17] E. Chiocchetti, « Riv. di filos. neoscol. », 1919, f. 4-5, p. 433.

[18] Cfr. su questo tema: A. Del Noce, *Giuseppe Rensi tra Leopardi e Pascal*, in *Giuseppe Rensi. Atti della « Giornata rensiana »*, Milano, Marzorati, 1967, pp. 59-140. Nello stesso volume si possono leggere con profitto un saggio di G. Morra su *La morale di G. Rensi* e uno di P. N. Nonis *Sul pensiero religioso di G. Rensi*; si può anche consultare l'accurata *Bibliografia rensiana*, a cura dello stesso Nonis e di T. Merlin.

que, per Platone, il reale non è tutto razionale; un ineliminabile elemento irrazionale lo costituisce. Come si vede, più che di una tradizione culturale, si tratta di una dimensione del pensiero occidentale che ha forti legami con quello dell'Oriente — e il Rensi ricollega Hegel al misticismo indiano — fin dai tempi anteriori a Platone e fino allo Schopenhauer e al Martinetti, anch'egli studioso di filosofia indiana. E' dunque esatto dire che Rensi s'inserisce in una religiosità cataro-manichea. Manicheo Martinetti e gnostico; manichea Emilia Nobile e, in un certo senso, Tilgher. Ma chi si mette in questa tradizione non può essere areligioso o irreligioso, anche se dice di essere ateo; infatti, la sua è una problematica autenticamente religiosa. E il problema di Rensi resta sempre quello religioso quale che sia la soluzione che ne dà nell'evoluzione — e anche nell'involuzione — del suo pensiero.

Per il « romantico » Rensi nessuna realtà adegua l'ideale e non può adeguarlo; consegue: il reale è depotenziamento dell'ideale, la sua decadenza; la realtà non è il concretizzarsi dell'ideale, ma il suo scadere; donde l'ironia e lo scetticismo: Leopardi ma anche Heine, Schlegel ma anche Kierkegaard. E' uno dei motivi più suggestivi del Rensi, ma anche il suo limite; infatti questo principio sviluppato sino in fondo sbocca in due direzioni opposte. Mi spiego: se ogni ideale nel momento che si realizza decade, il filosofo dell'ideale non può non mettersi contro il reale, l'effettuale; e il Rensi era sempre contro quell'idea o ideologia che si era realizzata e aveva trionfato, in quanto il suo trionfo di fatto è la prova del suo scadimento. Di qui due direzioni: o l'anticonformismo estremo — se ogni ideale decade per il fatto che si realizza, bisogna mettersi contro qualsiasi posizione che si è realizzata —; o il conservatorismo estremo: se tutto ciò che si realizza è decadenza dell'ideale, è vano combattere questa o

quella posizione effettuata perché anche le successive saranno sempre di scadimento: romanticismo ma anche decadentismo. Rensi si può vedere da questi due punti di vista, entrambi uniti nella logica della sua dialettica: come l'anticonformista irriducibile che si schiera sempre contro l'ideale che trionfa, giacché, per il fatto che trionfa, decade; o come il conservatorista per apatia, giacché non vale la pena cambiare una situazione per un'altra che è sempre un momento di decadenza dell'idea[19]. *E' il limite del Rensi e delle posizioni come la sua apparentemente ipercritica e sostanzialmente dommatica e sterile, come tutte le posizioni soltanto negative.*

Ma in esse è contenuta un'esigenza profonda, il rifiuto di tutte le soluzioni parziali o apparenti o superficiali. Infatti, questi filosofi non si lasciano ingannare da soluzioni superficialmente ottimistiche, quelle che promettono il bene « facile », per dirla con Pirandello, attraverso l'immancabile progresso, come ad esempio lo sono quella hegeliana in un certo senso e quella socialista: la storia come processo di liberazione o di salvezza immanente al mondo stesso. Invece, per Rensi e i filosofi a lui vicini, essa è continua decadenza dell'ideale nel reale; consegue che il processo storico è costitutivamente inetto a risolvere il problema dell'esistenza del dolore, il problema del male. Ciò spiega lo scarso interesse del Rensi per il marxismo, da lui prima accettato e poi aspramente combattuto.

Abbiamo parlato di individualismo del Rensi, di morale aristocratica; lo stesso vale per il Martinetti. E' stato detto giustamente che, per Rensi, la virtù è espressione singolare di una coscienza individuale. Esatto: per questi pensatori, solo l'individuale — io dico il personale — è universale. In-

[19] Nei *Lineamenti* ecc., cit., (p. 203) si legge: « Tienti tranquillo, non val la pena di affannarsi a cambiare, ché tanto su per giù tutto è lo stesso ».

fatti, una volta rifiutata la ragione filosofica e la scientifica come quelle che non possono risolvere il problema del male e dei valori, è rifiutato l'universalismo razionalistico. Lasciamo stare le difficoltà di un simile rifiuto; quel che ora c'interessa è la coerenza di questa posizione e la sua profondità. Per Unamuno, solo il personale è universale; e il pensatore spagnolo è anche lui in un certo senso un capitolo del leopardismo europeo. La formula è in vista del problema della salvezza, strettamente connesso a quello del male; solo se si salva un uomo, si possono salvare tutti in lui; dunque il personale è universale. Di qui il loro esplicito o implicito cristianesimo; infatti la storia presenta il caso di un solo Uomo, che è anche Dio, Cristo, che si è sacrificato per salvare ogni uomo singolarmente, che in Lui, risorto, si salva e risorge.

Personalismo questo del « personale è universale » di ispirazione religiosa, cristiana; morale aristocratica e perciò stesso la sola universale. Il falso universale è quello del perfettismo dell'umanità, umanitaristico e astrattamente cosmopolita; il falso universale è quello illuministico, che consiglia di amare l'umanità in generale e affida l'ottimo al migliorismo infallibile. Ma da quella morale aristocratica Rensi e i suoi amici traggono motivo per negare la validità di ogni religione positiva, che, come la morale comune, istituzionalizza la fede, decade nell'esteriorità e nell'utilitarismo; precettistica e non più morale né religione. Di qui la tesi martinettiana: il vero cristianesimo vive nelle piccole chiese, cioè in pochi spiriti eletti.

Altra conseguenza: la morale si qualifica per l'insuccesso; infatti il successo indica che è diventata dei più, è decaduta. Pertanto, il fallimento di una idea è il distintivo della sua autenticità. Il richiamo a Nietzsche è indispensabile: anche per Nietzsche la caratteristica del vero profeta è l'insuccesso: un profeta che ha successo è un falso profeta. Per il mondo e la storia Cristo è lo sconfitto, il vinto; ma la sua autenticità è

proprio questa, che ha perduto; se avesse vinto sarebbe stato Pilato, Erode, il Sinedrio: non Cristo. Rensi è uno dei filosofi delle cause perdute; la sua autenticità è di essere filosofo delle cause perdute.

Rensi, come Martinetti, Tilgher e altri, critica l'autonomismo morale, che comporta l'esclusione della religione o la sua riduzione alla morale. Infatti, a mio avviso, il Kant che precorre Hegel per il quale la religione è un momento da superare, il Kant che nega Dio non è quello della Critica della ragion pura, *ma l'altro della* Critica della ragion pratica, *il Kant dell'autonomismo morale. Invece, sospendere la morale di fronte al momento religioso è tesi cristiana; e su questo punto Kierkegaard ha scritto pagine profonde. Il sociologismo etico, che il Rensi combatte sempre, nega in partenza i valori morali che, sospesi di fronte a quello religioso, vi sono recuperati; perciò il vero scetticismo non è di coloro i quali sospendono la morale in nome di un valore superiore, ma di quanti la eliminano in partenza per ridurla alla descrizione dei costumi scambiando il pluralismo delle usanze con il relativismo dei principi morali. Rensi nega l'automatismo morale, responsabile, proprio esso, del sociologismo. Da questo punto di vista direi che la lezione ancora oggi viva di Rensi non è lo scetticismo morale, ma la morale intesa come perfezionamento individuale, aperta alla soluzione religiosa, resa possibile dalla critica dell'autonomismo morale. L'altra lezione mi sembra questa: la caratteristica del filosofo è il rifiuto di tutte le superficiali soluzioni ottimistiche. Ottimismo e filosofia non vanno d'accordo; se la filosofia è ricerca, continuo approfondimento di problemi; se il limite umano ci è sempre presente, se il problema del male si ripone al di là di qualsiasi progresso apparente, la caratteristica del filosofo è quella di soffrire la condizione umana. Perciò il Rensi resta come un bell'esempio di pensatore che ha saputo vivere il dramma della filosofia, che è il dramma del-*

l'uomo; che ha cercato la ragione, il bene e Dio senza riuscire a trovarli. Il Buonaiuti, che gli ospitò le Lettere spirituali *nella sua rivista, forse non inesattamente lo ha definito « lo scettico credente ».*

* * *

Gli scritti che opportunamente vengono ristampati in due volumi dall'Editore Volpe fanno parte quasi tutti delle due raccolte rensiane: Principi di politica impopolare *(1920) — che queste pagine vogliono offrire ai lettori presentando loro l'essenziale del pensiero del Rensi — e* Teoria e pratica della reazione politica *(1922). I due volumi non sono riprodotti integralmente, ma gli articoli tolti, perché troppo legati a fatti specifici di un tempo ormai lontano, sono stati sostituiti con altri tratti da altre due raccolte:* L'orma di Protagora *(1920) e* Realismo *(1925), volume quest'ultimo che si ricollega a* Materialismo critico.

I due volumi di cui sopra appartengono al periodo della formulazione e della sistemazione dello scetticismo del Rensi e si ricollegano strettamente alla Filosofia dell'autorità, *cioè s'inscrivono nel momento teoretico rappresentato dai* Lineamenti di filosofia scettica, *che già contengono le posteriori* Ragioni dell'irrazionalismo, *e nel momento politico e sociale dell'Italia immediatamente posteriore alla prima guerra mondiale, che ha molte somiglianze con quello che noi stiamo vivendo. Ciò spiega perché molte cose allora « viste » e « dette » dal Rensi, attraverso una critica serrata, intorno alla degenerazione della libertà, al vuoto di autorità, al socialismo, alla borghesia, al popolo sovrano ecc. possono oggi sembrare quasi delle profezie; comunque sono di una attualità impressionante. Ma queste cose, la degenerazione della libertà e della democrazia nell'eccesso della libertà e del governo del popolo, le vide Platone, il maestro del Rensi, nella* Repubblica, *seguito da Cicerone; le han viste e dette non pochi scrit-*

tori e poeti e filosofi dell'800 da Leopardi a Kierkegaard, da Cortés a Tocqueville, senza dire di Nietzsche e di tanti altri. Ma queste critiche ed altro il lettore può vederle da sé. A noi qui importa dire che le idee del Rensi — a parte i legami che hanno con la politica del tempo, con il socialismo prima da lui seguito e poi abbandonato e combattuto duramente come capita agli innamorati traditi; con il fascismo con il quale prima simpatizzò in nome della sua « filosofia dell'autorità » e che poi combatté fino alla morte pagando di persona — vanno al di là delle circostanze storiche dell'epoca in cui sono formulate e s'inscrivono nella sua tragica e sofferta concezione della vita, quella dello scettico che nega che vi siano essere, verità e bene e tuttavia non si rassegna a queste negazioni, denunziando con ciò stesso i limiti di ogni scetticismo che vuole essere concezione sistematica della vita. Quando lo è, è frutto di una sofistica — e anche ai Sofisti greci il Rensi s'ispirò non poco —, mai di una vera dialettica.

Ciò posto, pur considerando ancor oggi valida e istruttiva buona parte della diagnosi politica del Rensi, riteniamo che gli si farebbe torto se lo si tirasse per motivi di opportunismo politico tanto da lui frustato a sangue, o verso il suo antifascismo per le sue critiche e tenaci resistenze al fascismo, o, facendo leva sulla necessità di un regime autoritario, verso il suo antisocialismo, che in questi due volumi è preso particolarmente di mira. Ritengo invece che il suo antisocialismo e il suo antifascismo siano dettati da quel che è uno dei motivi costanti del Rensi: il reale non è il terreno dove l'ideale fiorisce e si compie, ma è la fossa dove lentamente ma inesorabilmente si corrompe. Infatti, le sue critiche ai regimi politici battono sempre sulla stessa tragica alternativa: da un lato, il proposito di purificare moralmente la vita politica dalla menzogna e dall'intrigo per fondarla sulla verità e la schiettezza (l'ideale); dall'altro, il trionfo del po-

liticantismo di mestiere, dell'occultamento della verità e del propinamento della menzogna più risoluta e metodica (il reale). Se il Rensi avesse approfondito la sua posizione si sarebbe accorto che ai politicanti che fondano la politica sulla menzogna, egli, dal punto di vista del suo radicale scetticismo, non avrebbe potuto rimproverare di non fondarla sulla verità, perché è proprio il Rensi stesso a dire che non c'è verità, che non c'è la *ragione, ma ci sono* le *ragioni in conflitto.*

*Ciò comporta che il Rensi non può accettare e insieme non può non condannare qualsiasi regime politico, tranne quello che si fonda sull'*autorità della forza, *da cui la necessità della guerra: « la verità è che l'intervento di quel fatto irrazionale e cieco che è la forza sarà eternamente indispensabile. E lo sarà perché la ragione non serve a dirimere i conflitti; non serve, per il fatto semplicissimo che ogni conflitto non è già il conflitto d'un* torto *e d'una* ragione, *ma il conflitto di* due ragioni, *che sono ciascuna ugualmente ragione e delle quali quindi una può essere levata via, non dalla* ragione, *ma solo dalla forza ». Se tutto è vero, « la soluzione non può essere data che dal fatto bruto, dal fatto di forza, dal fatto di autorità ». La ragione non può fissare nessuna verità, ma sul terreno dei fatti, tra le opposte uguali verità, vale come « verità » quella imposta da un fatto irrazionale: forza, guerra, rivoluzione, colpo di stato. E' verità quella imposta dall'autorità di chi vince. Tale posizione, a detta dello stesso Rensi, nel campo pratico può sboccare o nell'anarchia — se nulla si sa, nulla si può comandare — o in una dottrina di conservazione e di autorità, la quale impone* una *verità con la forza. Le due opposte soluzioni si appellano a fatti egualmente irrazionali in ottemperanza all'irrazionalismo del Rensi secondo il quale « ciò che è reale è irrazionale e ciò che è irrazionale è reale ». Esse sono entrambe « legittime », ma proprio tale legittimità loro è ancora conferma della « verità » dello scetticismo.*

Però anche lo scetticismo non è la *verità, ma solo* una *verità; dunque è ugualmente vera la sua contraria!*

A questo punto, non solo non ha consistenza « il sacro fantoccio e grande feticcio di tutte le democrazie, il popolo », o il socialismo o altro regime o mito politico, ma non ne ha neanche la forza o l'autorità; restano soltanto la miseria irreparabile dell'uomo di tutti i tempi in questa terra (così anche per il Leopardi) e la sua inconsolabile disperazione. Il Rensi solo in contraddizione con il suo scetticismo può parlare di « coscienza comune », di libertà e di autorità come fatto morale quando proprio egli afferma che tutti gli imperativi della coscienza hanno avuto origine dall'imposizione di una forza. Ma anche la forza è una *ragione a cui se ne contrappongono altre; dunque non può essere essa il solo principio della vita politica, sociale e morale. Si è che il Rensi vorrebbe l'uomo perfetto, capace di una purezza angelica e insieme satanica, tutto purezza di verità e di bene. Lo sognò e lo sofferse; per rimbalzo, nega l'uomo reale, nega tutto. Sceglie la forza, l'irrazionale, il fatto bruto; ma in cuor suo, nonostante tutto,* vuole *la verità e il bene. Di qui il suo misticismo.*

MICHELE FEDERICO SCIACCA

PREFAZIONE

Questi scritti destarono già non poco scandalo quando apparvero dapprima nei rispettivi periodici, e spero che continueranno a destarlo ricomparendo qui in volume.

Qualcuno, con amichevole e quasi nostalgico rimpianto, lamentò che io abbia « cambiato », che sia diventato « apostata » [1]. Ho, infatti, l'abitudine di cambiare: di mettermi, per esempio, dei panni più grevi d'inverno e più leggeri d'estate. E come mi parrebbe d'essere sciocco se, per rimanere « coerente », mi vestissi allo stesso modo nell'una e nell'altra stagione, così mi pare che lo sarei se, non cristallizzandosi ancora il mio pensiero, ma continuando a pensare e a trarre conclusioni dai fatti esterni che mutano, queste conclusioni tratte da fatti diversi non mi riuscissero diverse.

Perciò, agli amichevolmente afflitti per le mie apostasie, non mi resta che ripetere con Nietzsche:

« Nur wer sich wandelt bleibt mit mir verwandt » [2], e a me stesso, per consolarmi della loro condanna: « Du zwingst Viele, über dich umzulernen; das rechnen sie dir hart an. Du kamst ihnen nahe und giengst doch vorüber: das verzeihen sie dir niemals » [3].

Ma non voglio qui tralasciar a questo proposito di notare

---

[1] *L'Italia del Popolo*, 6-9 dicembre 1919.
[2] *Jenseits* ecc., *Aus hohen Bergen.*
[3] *A. s. Zarathustra* I, *Vom Wege des Schaffenden.*

la curiosa impressione che riceve chi, come me, scrive da molto tempo e di varie cose, e naturalmente, per la ragione anzidetta, mutando il suo pensiero parallelamente al mutare dei fatti. Si fa, cioè, la curiosa esperienza che si diventa volta a volta, per la stessa persona, uomo d'ingegno e imbecille, e nell'istesso tempo per gli uni e per gli altri si è imbecille e uomo d'ingegno. E si fa così la scoperta, per vero non peregrina, ma che ha un curioso e piccante sapore, quando la si constata direttamente riguardo a sé, che uomo d'ingegno vuol dire chi sostiene ed espone idee che sono le nostre, e imbecille chi difende idee che ci dànno fastidio. Tanto il giudizio che fa degli altri, anche quando ci si illude di essere imparziali e coscienziosi, promana dalla mitica « ragion pura »!

Spero, dunque, che queste pagine continueranno a scandalizzare. Chè, se non c'è affatto gusto nello scandalizzare i devoti d'una fede religiosa, ce n'è invece molto nello scandalizzare i bigotti del sistema politico, che hanno eretto in loro intangibile divinità una mera parola od un'altra e vanno in furor contro chi li costringe ad esaminarla attentamente e in seguito a ciò a constatare come sotto quella parola non ci sia nulla o tutt'al più un insieme di grossolane contraddizioni che appena si premono un poco sboccano alla luce e fanno vedere che la divinità, al grado della quale la mera parola, imbalsamata e mitriata, venne fatta salire, non è che un insulso feticcio. E ce n'è, del gusto, nello scandalizzare coloro che — essendo semplicisti e ignoranti adoratori di queste mere parole, ma nell'istesso tempo avendo in mano la forza, od essendo prossimi ad averla, — sono in grado di attuare nei fatti le loro vuotaggini, e poiché hanno questa forza credono anche che la loro ignoranza sia diventata sapienza. Si ricava da ciò almeno un lontano sentore della superiorità che sempre deve aver avvertita chi, sapendo d'aver ragione contro la moltitudine, pure si trova schiacciato da

questa che detiene la forza e rimane oppresso da tale forza cieca pur nella certezza d'aver ragione contro di essa — sentimento di superiorità analogo a quello che c'è nell'essere poveri in mezzo all'arricchimento universale delle plebi. Poiché per coronare la superiorità di chi ha per sè la ragione nella critica demolitiva degli idoli verbali per cui la plebe insanisce, occorre appunto che sotto questa, che giunge al potere, che possiede ed è il potere, la ragione che egli ha e continua ad avere, venga a soggiacere e ad essere prostrata. La bellezza della posizione di chi ha ragione diventa appassionante solo allorquando Anito e Meleto lo accusano e trionfano.

Sorrido già presentendo gli attacchi che contro queste pagine muoveranno gli estremisti, specie quelli di conio recente e di fresca conversione, quelli per cui la nuova situazione elettorale è stata il lume divino, la luce improvvisa, la « grazia » che ha loro toccato il cuore e aperti gli occhi. Sorrido: perchè io solo — che mille volte ho udito la maggior parte di essi pronunciare, di fronte alle balorderie dei « compagni » e alla necessità di infrenarle, la frase che fu (ed è ancora, suppongo) di moda tra i capi del partito socialista: « divento ogni giorno più forcaiolo » — io solo conosco l'assenso e l'invidia che si sprigiona nel loro cuore per quello che esprimo. Io posso dire che cosa, sotto i palesi attacchi, ne pensano. E cioè: beato te, che puoi dire la verità! te felice, che puoi dirla, e non solo mormorarla, senza paura della lega, del circoletto, della sezione, del comitato elettorale, della « massa »! potessimo noi essere, come te, liberi da questa palla di piombo della menzogna che ci tocca eternamente strascinarci al piede, e per di più facendole buon viso e mostrandocene entusiasti e sinceramente infiammati! potessimo una buona volta alleggerircene la coscienza e lasciar, come te, esploder fuori quella verità che ci tocca invece tener sepolta nei più reconditi ripostigli del nostro animo!

Così direbbero; poiché si tratta, per la maggior parte

di essi, d'una menzogna continua e consaputa. Al tempo della predicazione « evangelica » del socialismo, il proposito di purificare moralmente la vita politica e il raggiungimento d'una vita politica finalmente purificata e fondata sulla verità e la schiettezza, costituiva il motore di coloro che si dedicavano a quella predicazione. Cesserà per opera nostra, si pensava, la menzogna nella vita politica; al popolo, raggirato eternamente dai politicanti di mestiere, noi diremo finalmente la parola di verità; nè interessi nè ambizioni potranno mai inquinare la nostra azione e deviare la nostra voce, la quale, senza riguardi e lusinghe nè per noi nè per gli altri, sarà volta inflessibilmente a combattere e pregiudizi convenzionali e falsità consuete. — Questa era la situazione spirituale d'allora. E che cosa abbiamo visto venir fuori alla fine? Il partito socialista manifestatosi il più perfetto, il più consumato, il più privo d'ogni scrupolo, politicantismo di mestiere; l'occultamento della verità e il propinamento della menzogna più risoluta e metodica, diventato il suo pane quotidiano; al giuoco e alla schermaglia parlamentare, tanto deprecati, sostituito lo stesso giuoco e la stessa schermaglia solo su palcoscenico diverso e più ampio, ossia al giuoco delle mosse di pedine e delle congiure di gruppi e gruppetti in Parlamento, sostituite le mosse delle pedine dei sindacati, degli scioperi, della « massa », del « rivoluzionarismo », stessissima cosa, chè non meno in questo che in quel caso lo spirito è: mediante abili combinazioni e senza preoccuparsi affatto dei bisogni e delle sofferenze del paese e della necessità di cooperare onestamente e sinceramente ad alleviarle, ma anzi a costo di renderle ancora più gravi, dirigere la propria cura unicamente a portare un partito al potere; la più indecorosa e vile piaggeria per la « massa », cortigianeria più immonda e deleteria di quella che adulava i monarchi dell'antico regime, e secondo la quale la « massa » è nella condizione addirittura superumana di aver sempre ragione (quando mai,

infatti, gli agitatori socialisti trovano un torto in quacosa che essa faccia, sia pure la liberazione dei delinquenti comuni?), ossia uno degli elementi essenziali di quel sistema monarchico che abborrono, l'irresponsabilità del sovrano, il concetto che il sovrano non può errare ed essere in colpa (e se mai lo sono i suoi ministri) inavvedutamente fatto proprio e proiettato sulla « massa », appunto dai socialisti. Per toccar con mano questo bassofondo della solita vecchia insincerità e malafede politica in cui il partito socialista è più che ogni altro immerso, basta confrontare la condotta e l'atteggiamento dei più de' suoi dirigenti in principio della guerra (quando lasciavano trapelare da tutti i pori la loro convinzione dell'evidente necessità di essa), con la loro improvvisa conversione al massimalismo e alla canéa antiguerresca più tardi quando videro che oramai il vento spirava decisamente così: come ogni vilissimo politicante di quella società borghese che si vorrebbe spazzar via con tutte le sue sozzure e storture morali, essi tacciono, alternano, trasformano le loro convinzioni per secondare e sfruttare gli umori del corpo elettorale. E basta, inoltre, ricordare, a proposito di verità, di sincerità, di politica alla luce del sole, che costoro, i quali a gran voce reclamano l'abolizione della diplomazia segreta, tengono segretissima la loro, cosicché, non solo commissioni segrete, sia per quanto riguarda i nomi dei componenti, sia per quanto riguarda intenti e metodi, hanno diretto qualcuno degli ultimi scioperi, ma mentre in palese, sui giornali, si prosegue il vecchio sistema borghese di gettar polvere negli occhi, celebrando a tutto spiano, ad ogni costo e senza riserve il comunismo russo e ungherese, si tiene però rigorosamente nascosta quella verità che il « legato » socialista ha direttamente attinta in Russia e in Ungheria.

Tale la tortuosità morale in cui il partito socialista è precipitato (e a cui soltanto colui a cui queste pagine sono dedicate « per incoraggiamento e conforto » non si adagia a

soggiacere in pace e senza squassare spesso leoninamente le sbarre della gabbia di ferro in cui si trova chiuso). Tortuosità che è la riproduzione aggravata e peggiorata del gesuitismo e del clericalismo. E che, del resto, il socialismo batta sempre più, nello spirito, la strada del cattolicesimo, lo prova il fatto delle cosiddette università comuniste istituite in Russia e in Germania. Non più, come nel mondo borghese, diverse direzioni di pensiero, con piena libertà d'ogni insegnante, anche contro quelle che sono le opinioni ufficialmente prevalenti. Ma esclusivamente la « scienza » bollata e consacrata come vera dalla classe diventata dominante e dal suo Stato (i corsi di « marxismo »). È, veramente, come nel Medioevo, una nuova teologia che viene alla luce, che si impone alle menti con l'aiuto del braccio secolare e rende ancella la filosofia, ossia vieta oramai ogni libertà e varietà di direzioni al pensiero.

Veramente, quando si constata tutto questo, la conclusione a cui non si può non arrivare è che, se si giudica, come si deve, sul criterio delle conseguenze, il delinquente politico — il tipo dell'agitatore di professione e di stipendio, ora in voga, che fa dell'agitazione la pedina, il sostituto della combinazione di corridoio parlamentare, per il trionfo d'un partito o d'una classe — è assai peggiore del delinquente comune: chè questi ruba alcuni portafogli e tutto finisce lì: ma i danni e le rovine che il primo contribuisce a produrre sono d'una vastità, d'una gravità, d'una incalcolabilità, senza paragone più grandi. Ma, per esseri giusti, concediamo che, dall'altro lato, in ciò c'è pure qualcosa di bene: ed è che può darsi che con le frasi rivoluzionarie si riesca alla fine meglio che mai ad aver menato a spasso le plebi e a incanalare in ultima istanza (per quanto il giuoco sia pericoloso) il loro umore maligno in voti dati a borghesi; a ripetere, dunque, ciò che è sempre successo, vale a dire che la sobillazione violenta dei malcontenti e dei maltalenti della moltitudine finisce col servire a portare alcuni pochi ai fastigi [1]; cosicchè quelle frasi forse costituiranno infine uno dei migliori mezzi che si siano escogitati per ingannare, a colpo più sicuro e su più vasta scala che mai, la « massa », e saranno state un ottimo strumento della soggezione di questa, migliore ancora di quel che sino a ieri non siano state le frasi religiose.

In fondo, però, gli estremissimi sarebbero ingiusti infierendo contro le idee svolte in questo volume. Perchè esse sono le loro stesse idee, solo prese dall'altro verso. Essi le percorrono, per così dire, da sinistra a destra; io da destra a sinistra. Essi dicono: o reazione o rivoluzione. E lo dico anch'io. Essi dicono che occorre la violenza, e anch'io lo dico. Mediante la violenza — cioè opprimendo, con le uccisioni in Russia, qui, sinora, con le grida e le bastonate, nel paese, nei comizi elettorali o in Parlamento, le voci avversarie — fanno tacere ogni dissidenza dal loro pensiero; e giustificano la violenza dicendo che il « proletariato », superata finalmente l'oppressione cui soggiacque negli anni della guerra, « non può più sentire » le bugie cui durante quegli anni era lecito sfrenarsi senza opposizione: — quasichè se il fatto che il « proletariato » non « può sentire » certe opinioni giustificasse la violenza da parte sua per farle tacere, l'identico fatto che la borghesia non « può sentire » le opinioni rivoluzionarie non giustificasse allora la violenza della borghesia per ridurre tali opinioni al silenzio. Ma anche su questo punto che occorre oramai la forza per far tacere la

[1] « L'esperienza dimostra essere verissimo che rare volte succede quel che è desiderato da molti: perchè dipendendo comunemente gli effetti delle azioni umane dalla volontà di pochi, e essendo le intenzioni e i fini di questi quasi sempre molto diversi dall'intenzioni e da' fini de' molti, possono difficilmente succedere le cose altrimenti che secondo la intenzione di coloro che danno loro il moto ». (GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, L. V°, cap. X°).

dissidenza, sono d'accordo con gli estremissimi; e, da un punto di vista spassionato e imparziale, è chiaro che nessuna differenza c'è se sono gli uni che fanno tacere con la forza la dissidenza degli altri, o gli altri quella degli uni. E, del resto, siccome questo è davvero un libro per gli spiriti liberi, e che, come un'erma bifronte, guarda indietro e innanzi, così in esso concludo anche che — non potendo la dissidenza, così violenta come ora è, più continuare, ed occorrendo quindi la forza per toglierla di mezzo e ricostituire l'unità di coscienza — così, se la borghesia non ha il coraggio di far tacere con la forza la dissidenza da sè, è indispensabile la violenza bolscevica, che, allora, la dissidenza borghese da sè schiacci ed elimini.

La necessità, ormai evidente a chiunque non voglia essere cieco, che da una parte o dall'altra venga impiegata la forza per sopprimere le ragioni troppo stridentemente dissidenti, è proprio ciò che prova la superficialità di pensiero di chi considerava la guerra come un artificiale prodotto del capitalismo e dell'imperialismo e di chi in generale considera la guerra come un fatto che, perché irrazionale e cieco può essere tolto di mezzo, e lo sarà con l'avvento del proletariato. La verità è che l'intervento di quel fatto irrazionale e cieco che è la forza sarà eternamente indispensabile. E lo sarà perchè la ragione non serve a dirimere i conflitti; non serve, per il fatto semplicissimo che ogni conflitto non è già il conflitto d'un *torto* e d'una *ragione*, ma il conflitto di *due ragioni*, che sono ciascuna ugualmente ragione e delle quali quindi una può essere levata via, non dalla *ragione*, ma solo dalla forza. Non dice dunque nulla, a quei superficiali, l'attuale conflitto italo-jugoslavo, conflitto, non di interessi capitalistici o imperialistici, ma proprio di due idee di diritto ciascuna delle quali è da ciascuno dei contendenti ravvisata con invincibile evidenza come *ragione* — conflitto quindi che non potrà mai essere eliminato con ragioni, trattative od accordi,

qualunque soluzione vi si dia, chè qualunque soluzione implica la violazione di ciò che una delle due parti è irriducibilmente certa essere diritto, e ad eliminare il quale sarà quindi indispensabile, o prima o poi, la guerra, che, qualunque sia il partito, e sia pure quello socialista, che governi nei due paesi, non si potrà a meno di fare, appunto perché si tratta di un urto irriducibile di *diritti*, di *giustizia*, di *ragioni?*

La più profonda parola che sia forse mai stata pronunciata è quella di Protagora: « tutto è vero » [1]. Appunto perchè tutto è vero; appunto perchè, dal punto di vista razionale, tesi di giustizia contrastanti, affermazioni di diritto opposte, hanno l'uguale suffragio della ragione; appunto perchè quindi, tutte essendo verità, non si può stabilire quale sia *la verità*; appunto perciò nessuna soluzione *razionale* è possibile, e la soluzione non può esser data che dal fatto bruto, dal fatto di forza, dal fatto di autorità. Perchè questa cosa, di cui di primo acchito si capisce così poco la ragione, che gli scettici antichi, partendo dalla negazione che si possa sapere che cosa sia bene e che cosa sia male, concludevano per l'accettazione della morale e del costume dominante nell'ambiente sociale in cui vivevano? Appunto perchè se « tutto è verità », se non si può quindi sul terreno *razionale* determinare quale sia esclusivamente *la verità*, se quindi *razionalmente* tutto è al medesimo livello perché non vi sono ragioni più per l'una che per l'altra soluzione, e pure la vita ne richiede una, tant'è accettare quella che ci offre la visuale dominante nel luogo dove viviamo, il costume. « Tutto è vero »; ma appunto perciò (e questo serva di accenno di risposta ad alcune acute e cortesi osservazioni che, relativamente ad un mio libro precedente mi vennero mosse [2]) quella che, per la

[1] Diog. Laer., L. IX, C. VIII, n. 3.
[2] A. Faggi *nel Marzocco* del 28 dicembre 1919.

vita, deve valere come verità, non può essere fissata dalla ragione (la quale milita ugualmente per tutte le « verità » in lotta), ma da un fatto irrazionale, forza, imperio, autorità del potere o dell'opinione dominante. Sul terreno dei fatti, perché resti determinato quale tra le diverse ed opposte, dal punto di vista razionale, uguali « verità », deve valere come « verità », occorre quindi sempre il fatto irrazionale della forza, guerra, rivoluzione, colpo di Stato; e « verità » rimane quella che è fatta tale dall'autorità: dallo Stato vincitore nella guerra, dalla classe vincitrice nella rivoluzione, dalla visuale del gruppo sociale dominante, o, in linguaggio teologico, da Dio. Eutifrone aveva ragione contro Socrate e Duns Scoto contro S. Tommaso: il bene, il gusto, il vero, non sono tali per natura, ma dipendono dalla volontà di Dio, ossia tra gli infiniti possibili e contrari beni, giusti e veri, rimane sul terreno dei fatti bene, giusto e vero quello che l'autorità (per coloro, l'autorità divina), trionfante e dominante, ravvisa ed impone come tale.

Il pensiero che « tutto è verità », ossia che nulla si può sul terreno razionale determinare come *la verità*, ossia ancora l'irrazionalismo e lo scetticismo, può sul campo pratico sboccare nell'anarchia e nello stirnerismo, lungo la linea dell'argomentazione che, se nulla si sa, nulla si può comandare, nemmeno a sè stessi, come bene, giusto e vero, e l'opinione individuale e momentanea è sempre ed in tutto assolutamente sovrana. Ma per converso, come le considerazioni testè fatte mostrano, lungo la linea dell'argomentazione e che tra le tante verità opposte, ma razionalmente di ugual valore, una ne deve esser scelta, e non è possibile, stante il loro uguale valore razionale, che sia scelta e determinata se non per opera d'un fatto irrazionale di forza e di imperio, così può lo scetticismo sboccare anche in una dottrina di conservazione e d'autorità. Duplicità, legittima d'ambo i lati, di direzione pratica, che è essa stessa tipicamente scettica.

Mi resta da dire una parola sulla composizione di questo libro. Si afferma da alcuni che oggi non si fanno più libri, perchè i libri che escono alla luce constano di articoli di giornali e riviste. Ma non è una novità che i libri siano costituiti in tal guisa. Le epistole degli antichi non erano che ciò che sono per noi gli articoli di giornali, e già gli antichi componevano libri di epistole. Non ostante, del resto, quel che pensano i pedanti e coloro per cui l'oscurità e la difficoltà di comprensibilità è un carattere di profondità, tutto, anche la filosofia e tanto più la filosofia della politica, può essere esposto in articoli di giornali da parte di chi è capace di render chiaramente conto a sè stesso del proprio pensiero, e quindi di esporlo chiaramente agli altri. E per mio conto, poi, la principale ambizione che ho, tanto rispetto a questo quanto rispetto a tutti gli altri miei volumi, è che il lettore vi avverta quello che a Nietzsche piaceva sopratutto trovare in un autore: e cioè non già che egli abbia voluto fare un libro, ma che i suoi pensieri siano diventati inavvedutamente un libro [1].

Genova, Marzo 1920.

G. R.

[1] « Ich will keinen Autour mehr lesen, dem man anmerkt, er wollte ein Buch machen; sondern nur jene, deren Gedanken unversehens ein Buch wurden ». (*Der Wanderer und sein Schatten*, N. 121).

I.

« RIVOLUZIONI DI SCHIAVERIA »

Così definiva V. Alfieri quelle che si svolgevano sotto i suoi occhi. C'è da domandarsi se queste altre che si svolgono sotto i nostri non meritino maggiormente tale definizione.

Non intendo alludere ai fatti russi ed ungheresi. Che là si sia in un caso di aperta rinnegazione di tutti i principî di libertà che da oltre un secolo reggono il mondo politico occidentale, in un caso di patente instaurazione di tirannide, in un caso di vera e propria « rivoluzione di schiaveria », è cosa chiara e facile a vedere. Ma vi sono fatti molto più vicini a noi, i quali, con non altrettanta chiarezza e richiedendo di venire penetrati nel loro intimo spirito, rivelano però ugualmente una tendenza oscura e ancora in gestazione a ritornare ad un effettivo medioevalismo politico con l'annientamento di quella libertà individuale da un lato e di quella sovranità dello Stato dall'altro, che furono le penose conquiste, mediante cui la concezione politica del medioevo fu superata.

Questa oscura corrente di idee che si delinea nel sottosuolo dello spirito politico contemporaneo, riuscirà a impadronirsi definitivamente della coscienza pubblica e a rapirla con sé? Non saprei dirlo. Ma ciò che intanto importa è di cercar di rendercene chiaro conto.

* * *

Per quello che con parola oramai unicamente di impronta

rettorica e di timbro quarantottesco si continua a chiamare il « proletariato », viene invocata dai cosidetti « massimalisti » delle varie sfumature la dittatura. « Dittatura del proletariato » è ormai diventato pressoché un luogo comune. E poiché noi ci abituiamo alle cose con l'esserci avanti abituati alle parole e con l'esserci sentite queste echeggiar di continuo negli orecchi, vediamo, prima che l'abitudine ci smussi la possibilità di scorgere come singolari le cose che lo sono, ciò che sta potenzialmente implicito sotto questo concetto della dittatura proletaria.

Prendiamo le mosse da una piccola constatazione. V'è un servizio pubblico di cui i cittadini in quasi tutte le grandi città hanno da lamentarsi, e tanto più in quanto, se bene esercìto, esso sarebbe il solo che potrebbe fornire qualche riparo alla scarsezza delle abitazioni: il servizio tramviario. Ed è appunto in questo servizio che avvengono gli scioperi più compatti e insieme più assurdi, più frequenti, più molesti per il pubblico. Supponiamo ora il « proletariato » tramviario diventato « dittatore ». Quello che si può prevedere che in tal caso accadrà è cosa impressionante. Non più il controllo o la sovranità esercitata su questo servizio dal pubblico consumatore non foss'altro mediante i consigli comunali; non più quindi l'obbligo imposto (con le forme di coazione che può usare un padrone su di un dipendente) agli esecutori di questo servizio di esercitarlo in conformità ai bisogni del pubblico. Invece del pubblico, l'esecutore stesso del servizio diventato padrone; il servizio diventato proprietà collettiva, sì, ma collettiva di coloro che lo eseguiscono, del « proletariato » tramviario. Aumenti di mercede, diminuzione di orari, non più discussi e concessi o rifiutati in coordinazione dei bisogni del proletario tramviere e delle necessità pubbliche. Non ci sarà più nemmeno bisogno d'uno sciopero per ottenere aumenti di paga e diminuzione di lavoro. Basterà statuire sovranamente gli uni e le altre per mezzo della lega dei tramvieri alla Camera del Lavoro. E la lega dei tramvieri, diventati dittatori, statuirà del pari sovranamente le tariffe che il pubblico dovrà pagare perchè il servizio dia il gettito che i padroni di esso decideranno essere necessario ai loro bisogni. In una parola nel momento in cui la classe dei lavoratori tramviari diventa « dittatrice », padrona del servizio che essa eseguisce, il pubblico consumatore cessa di esser esso il padrone e diventa il servo. La classe dei lavoratori « dittatori » non avrà *nulla* che le impedisca (tranne la sua discrezione e il suo buon cuore, cose su cui, in questioni di affari e d'interesse, ci sarà da far poco calcolo anche in regime di « dittatura » proletaria) di sfruttare a suo beneplacito e in vista soltanto del suo proprio più agitato e largo possibile tenore di vita, il pubblico che ha bisogno del servizio. E in tutti i pubblici servizi si riprodurrà una situazione cosiffatta.

* * *

Da questa particolare esemplificazione vediamo di ricavare la legge. Io pongo la questione generale così: l'operaio — l'uomo *in quanto lavora* — può essere il padrone? E la risposta negativa non mi par dubbia. Il lavoratore — e ciò si dica non solo del lavoratore manuale, quello che si vuole sia l'autentico « proletario », ma dei lavoratori appartenenti alle professioni liberali e borghesi, medici, ingegneri, avvocati — il lavoratore, dico, *in quanto lavora,* è e non può non essere dipendente, sottoposto, *servo* in qualche misura e maniera di colui che gli richiede le sue funzioni. A costui egli, in quanto lavora, aliena la sua attività e il suo tempo, cioè la sua *vita.* Costui gli può e deve potergli comandare: deve potere, nei limiti del lavoro, fargli fare *ciò che egli vuole,* e avere, almeno col licenziamento, il mezzo per costringerlo, sempre nei limiti del lavoro, ad obbedirgli. Aveva perfettamente ragione Aristotele quando sosteneva la necessità e l'eternità della schiavitù. Tutti noi che lavoriamo, in quanto lavo-

riamo, siamo schiavi, e non possiamo non esserlo: poichè nel lavoro alieniamo ad altri in parte la nostra capricciosa libertà di occupazione, la nostra azione, il nostro tempo, ossia la nostra vita, e in tale alienazione appunto sta la schiavitù.

Ma se l'uomo *in quanto lavora* fosse il padrone e potesse comandare, siccome il lavoro (tranne eccezioni trascurabili) è penoso, e spontaneamente lasciati al nostro libero capriccio tendiamo a sottrarvici nella più larga misura possibile, l'uomo si servirebbe *appunto del lavoro* per lavorare quanto meno e quanto peggio può e per ottenerne ugualmente la maggiore ricompensa: ossia si servirebbe del lavoro e della sua padronanza in quanto lavoratore per regolare il lavoro non secondo le mire di colui che gliel'ha commesso, ma interamente a sua posta ed arbitrio, e da ultimo per non più lavorare, posto che la sua ormai incontrollata sovranità e l'assenza di qualsiasi mezzo di coazione da parte di altri su di lui gli concederebbe anche questo.

Ora, « dittatura del proletariato » non significa appunto altro che questo inattuabile paradosso: che cioè l'uomo sia padrone e sovrano, non in quanto indistinto da un altro uomo, non quindi in quanto « cittadino » uguale agli altri cittadini quali si siano le professioni o i mestieri dell'uno e degli altri; ma in quanto membro di una « classe » che esercita un determinato lavoro; precisamente cioè *in quanto lavora* e nell'ambito del lavoro che esso esercita. Si vuole cioè realizzare questo assurdo: che l'uomo, precisamente in quel momento e in quella sfera in cui non può essere libero di sè e deve essere invece in qualche misura e in qualche senso schiavo, sia appunto allora ed in ciò il padrone. Assurdo: chè nell'atto del lavoro siamo sempre e dobbiamo essere dipendenti: o da un privato (il pittore, p. es., che eseguisce un ritratto, o il barbiere che rade un viso, non sono certo, in quanto ciò fanno, i padroni, ma i dipendenti della persona che li ha incaricati dell'una o dell'altra operazione) o almeno dal pubblico.

Il pubblico, sì (ed è questa la vecchia e sensata soluzione socialista del problema) può essere il padrone, invece dell'individuo. Ma in quanto pubblico, in quanto generalità di individui indistinti ed uguali senza considerazioni di classi, mestieri e professioni, *in quanto cioè non lavora,* ma commette il lavoro e usa del prodotto di questo. Ma volere che il gruppo che lavora, nell'atto e in quanto lavora, sia esso il padrone, è erigere la tirannide di lui sul pubblico stesso. È togliere al pubblico, alla totalità dei cittadini, all'insieme degli utenti dei risultati del lavoro, la possibilità del comando, sempre indispensabile, del committente sul lavoratore; comando che il pubblico deve poter esercitare mediante organi che scaturiscano da esso come complesso di uomini indistinti ed uguali; e non può esser dato in balìa del gruppo di coloro stessi che lavorano. È quindi sottoporre il pubblico nel suo complesso allo sfruttamento e alla schiavitù da parte d'una o più classi o leghe di operai. La « dittatura del proletariato » diventa vera e propria tirannide operaia.

* * *

E per varî segni si scorge che anche per altre vie questa tirannide operaia darebbe adito alla risurrezione d'una configurazione politica prettamente medioevale. Sorvoliamo su quanto è implicito nel lungo sciopero tipografico di Roma. I tipografi dei giornali vogliono conquistare la « dittatura »? Saranno essi oramai, e non più il giornale, i « padroni »? Faranno dunque il giornale come lor piace? Nomineranno dunque essi i loro *giornalisti,* come nell'esercito di Lenin i soldati nominano i generali, o come nell'êra dittatoriale le maestranze dovrebbero nominare i capitecnici? Se sta infatti il principio della « dittatura » proletaria, potranno forse i tipografi d'un giornale «dipendere » dalla redazione di esso e accettare di stampare quel che a questa talenta, quasi come un soldato preso nelle maglie della tanto deprecata disciplina militare è

obbligato a sparare secondo il comando dei superiori senza tener conto della propria volontà e della propria coscienza? Nulla di ciò è possibile in regime di « dittatura » proletaria. E con questa sparisce, adunque, anche la libertà di stampa.

Ma vi sono eziandio sintomi ancor più significanti.

La configurazione politica medioevale era caratterizzata dal fatto che la legge generale e la giustizia dello Stato erano obbligate a fermarsi davanti al circuito della potenza di individui o di particolari corporazioni che vietavano alla legge e alla giustizia statale l'adito nella propria sfera o nel proprio territorio. Orbene: quel che erano contro lo Stato e la legge generale i baroni e la Chiesa nel medioevo — le cittadelle entro cui la legge comune non poteva penetrare, e che facevano a sè una propria legge e un proprio particolare diritto — è precisamente ciò che tendono sempre più chiaramente a diventare i sindacati operai nel mondo contemporaneo. L'esistenza nello Stato di circoscrizioni barricate al diritto comune, che lo sviluppo politico orientato verso l'idea di uguale libertà faticosamente distrusse, è ciò che il movimento operaio, come attualmente si delinea, tende a ripristinare. Le leghe operaie riescono già ad impedire con gli scioperi l'applicazione nel loro ambito della legge comune — proclamando uno sciopero per l'arresto d'un operaio dimostrante o ribelle alla forza pubblica, o per il divieto d'un corteo — precisamente come nel medioevo i baroni impedivano l'applicazione della legge comune nel territorio dominato dal loro castello, per mezzo delle armi. Ormai le leghe operaie potrebbero forse tentare di impedire la pronunciazione o l'applicazione di una sentenza di condanna. Per reati politici, si dirà? E perchè non per reati comuni? La distinzione tra gli uni e gli altri corre tutt'altro che netta; e molte volte, come Rabagas diceva, l'uccisione d'un uomo vuol essere uccisione d'una istituzione. Del resto, perchè le leghe operaie non finirebbero per voler pronunciarsi e reagire con gli scioperi circa le condanne per reati cosiddetti comuni dei loro membri, se tali condanne sembrano ad esse ingiuste, dettate da spirito di classe o simili? Non è questa un'ipotesi fantastica. Il primo (forse) chiaro accenno in questa direzione lo si ebbe qualche settimana fa in uno sciopero di tramvieri proclamato a Genova perché un bigliettario avendo in una disputa lasciato andare un colpo di tenaglia sulla faccia di un passeggero, era stato arrestato [1].

La differenza superficiale — scioperi oggi, *bravi* al servizio dei baroni ieri — non ci deve nascondere la sostanziale identità della situazione. Oggi come ieri è sempre la giustizia e la legge comune che si tende a far arrestare ed infrangere dinanzi alla forza privata e ad una legge e a un diritto particolare.

Tale lo stato di fatto che accenna a germinare, e che si tende a trasformare in uno stato di diritto con la esplicita proclamazione (anche da parte di uomini, pur di buon senso, come l'on. Rigola) che i poteri dello Stato devono passare alle Camere del Lavoro.

Ciò è altrettanto reazionario come nel medioevo sarebbe

[1] Più tardi si ebbero altri notevoli sintomi della medesima tendenza. Un sindaco socialista (narrava il *Popolo d'Italia* del 19 dicembre 1919), che già aveva avuto altre condanne per furto qualificato e per lesioni, venne dal tribunale di Castiglione delle Stiviere condannato a quattordici mesi di reclusione per ricettazione dolosa continuata. Ma il pubblico socialista che assisteva al processo gli fece una dimostrazione di solidarietà, richiedendone l'assoluzione; e il reo poté fare un discorso ringraziando e persino raccomandando la calma. E già si passa a volere mediante gli scioperi infliuire sui rapporti di diritto civile. Le organizzazioni operaie del basso ferrarese (narrava il *Corriere della Sera* del 27 dicembre 1919) posero il veto alla vendita di due grandi possedimenti che i proprietari avevano appoderato e venduto a piccoli proprietari, riscuotendone la caparra. Minacciati, venditori ed acquirenti, di boicottaggio, non solo nel caso che il contratto di vendita fosse perfezionato, ma anche in quello che il venditore avesse trattenuta la caparra, il contratto fu sciolto.

stato opporsi allo sforzo dei poteri pubblici per sopprimere la giurisdizione particolare dei baroni, e sostenere contro i poteri pubblici stessi la legittimità dell'esistenza di queste potestà private ad essi sottratte. La Camera del Lavoro è un'organizzazione di classe e il potere passato ad essa vorrebbe dire il potere passato a una forma moderna di baronia contro l'autorità generale dell'insieme indistinto (cioè senza distinzioni di classi o professioni) dei cittadini, ossia dello Stato che di tale insieme indistinto è l'organo. Che se poi si intendesse che della Camera del Lavoro dovessero far parte anche i professionisti borghesi (anche quelli che nelle città della Germania hanno proclamato contro lo sciopero « proletario » lo sciopero *borghese*), allora la Camera del Lavoro ridiventerebbe nient'altro che, sebbene con costituzione alquanto diversa, il Parlamento attuale.

Dovunque, pertanto, il moto prevalentemente inconscio delle cose umane ci abbia a condurre, questo però dobbiamo fin d'ora saper scorgere; che la « dittatura del proletariato » non è se non una forma del tutto affine all'imperio e alla giurisdizione dei baroni e della Chiesa. Essa costituirebbe un pretto ritorno al medioevalismo politico. E come la distruzione della potenza dei baroni e della Chiesa significò la formazione dello Stato, così il trionfo della « dittatura del proletariato » nient'altro significherebbe se non, con la ricostituzione di nuove baronie, delle baronie operaie, il dissolversi dello Stato moderno in una sistemazione politica di tipo medioevale.

(*Il Secolo*, 7 settembre 1919).

II.

POLITICA, CLASSE E RELIGIONE

Ridurre ogni forma e manifestazione di attività, di lotta, di aspirazione politica allo sforzo per l'incremento e il trionfo degli interessi di classe; mostrare che l'attività e l'aspirazione politica devono coincidere e coincidono di fatto con questo sforzo; far vedere che nessun movente politico deve esistere nè in realtà esiste che non sia quello di siffatti interessi professionali; risolvere insomma interamente e senza residui l'azione e l'ideale politico in un'azione e in un ideale economico — tale il postulato del socialismo rivoluzionario. Se si giunge a metter in luce come questa coincidenza e questa risoluzione siano impossibili, come i fatti ad ogni momento infrangano l'esatta inquadratura che il socialismo pretende fare dell'impulso politico e dell'impulso economico, si sarà riusciti, non certo a distruggere il rivoluzionarismo socialista — chè un partito si regge ed opera benissimo anche quando la base logica che esso pretende avere svanisca — ma a procurarsi la soddisfazione di dimostrare che il socialismo, nell'indirizzo che esso ha di recente accentuato, non può giustificar la pretesa di reggersi sopra un fondamento di razionalità e di giusta interpretazione dell'esperienza.

* * *

Ad ogni momento la più elementare osservazione ci attesta che il fine del miglioramento economico non è nè può essere l'unico movente umano, nemmeno nel campo politico,

e quindi non è né può essere un unico tratto di unione, l'unico cemento, che stringa in un fascio di partito l'attività di più uomini. Gli uomini non sono, in linea esclusiva e neppure principale, nè congiunti nè divisi dall'identità o dalla diversità del mestiere, della classe, della professione a cui appartengono. Ma invece mille altri interessi spirituali intervengono a incrociarsi e a contrastare con la comunità di intenti che sorgerebbe dalla comunità degli interessi di classe, se questi fossero i soli operanti, e a produrre raggruppamenti e scissioni che non coincidono affatto coi raggruppamenti e con le scissioni di carattere professionale. Il concetto socialista secondo cui interesse di classe e azione politica formano di fatto e devono di diritto formare una cosa sola, è uno dei consueti semplicismi, che, a forza di sentirli predicare, facilmente ci si lascia andare ad accettare senza pensarci più che tanto, ma che se si fissano con occhio attento si vedono rapidamente dissolversi.

È facile scorgere che se questo concetto mantiene ancora qualche solidità in certi periodi storici in cui una classe, trovandosi in istato di estrema depressione economica, perde la possibilità di interesse per qualunque altra cosa che non sia un pane più abbondante e in generale un miglioramento materiale, e in cui l'estrema necessità di questo caccia per quella classe nell'ombra ogni altro fine, quel concetto invece divien privo d'ogni rispondenza ai fatti non appena la depressione economica non sia più così profonda e conceda agli altri molteplici interessi umani la possibilità di aver presa sugli individui della classe medesima. Sicchè si può presagire che quanto più le condizioni economiche migliorano — quanto più, cioè, il socialismo, largamente inteso, procede — tanto più si smarrisce e si infrange il principio che del socialismo è la chiave di volta, quello dell'identità dell'azione politica con l'azione economica, e tanto più invece numerosi altri interessi e moventi — la religione, la cultura, l'arte, il patriottismo — emergono a produrre raggruppamenti e scissioni di-

versi da quelli che produrrebbe l'interesse economico, se fosse il solo esistente, o l'assolutamente preponderante. E poichè in realtà oggi (non ostante che la solita rettorica bolsa parli ancora di gente che « ha fame ») gli operai si trovano in condizioni economicamente migliori di molti appartenenti alle classi borghesi, si può forse concludere che, malgrado le apparenze, in questo momento più che in qualunque altro, la condizione essenziale del movimento socialista — unione sulla base d'un unico movente, quello economico — è profondamente minacciata.

* * *

Appena abbiamo un pane assicurato, noi uomini ci interessiamo, assai più che di quel pane, che oramai ci appare una cosa ovvia, naturale e indifferente come l'aria che si respira, di una folla di altre cose. Dello « sport », per esempio. Chi, andando per le strade, abbia l'istruttiva abitudine di osservare quali giornali la gente compra e legge, ha motivo di far qualche riflessione sul gran numero di persone che si vedono immerse nella *Gazzetta dello Sport*. E quanti operai anche! Anzi, per la maggior parte operai. Non lo si crederebbe, pensando allo spirito del « proletari di tutti i paesi, unitevi! », che significa appunto: « l'unico interesse che deve eccitare la vostra coscienza è l'interesse economico, e, precisamente perciò, dovete, solo in quanto siete operai e avete comune l'interesse economico, unirvi in base a questo e all'infuori di qualsiasi altro movente ». Non lo si crederebbe. Ma proprio in questo momento, in cui a noi pare che forse la società vacilli, che forse la rivoluzione sia in cammino, che forse il proletariato si dia anima e corpo alla preparazione della famosa dittatura, vi sono moltissimi operai i quali più che delle vicende della pace, più che della rivoluzione, più che della dittatura, si interessano ai successi o agli insuccessi di Girardengo e Sivocci. Fatto che deve far riflettere, i semplicisti del

« materialismo storico ». Pare impossibile a costoro. Ma quel fatto da solo dimostra che tutti ci appassioniamo per mille altre cose, più che per i nostri interessi economici; e che relativamente a quelle mille altre ci uniamo e ci dividiamo, ci accordiamo e litighiamo, con più passione e con più accanimento di quel che non solidarizziamo o ci combattiamo sul terreno di quegli interessi. Sul terreno dello « sport », per questa o quella gara, per questo o quel corridore, sul terreno dell'arte, per questo o quell'indirizzo musicale o pittorico, sul terreno religioso, per la credenza o la miscredenza, o per questa o quella fede, tra noi uomini stringiamo vincoli entusiastici o scaviamo abissi incolmabili, al di sopra e senza tener minimamente conto dell'entità o della divergenza degli interessi economici: vincoli, là dove economicamente v'è un abisso: abissi, là dove economicamente vi dovrebbe essere un vincolo.

La guerra lo riattestò. Essa spezzò la tanto celebrata Internazionale, che esprimeva il dovere dell'unione sulla « pura » base degli interessi economici. Nè quella Internazionale è riuscita ancora a ricomporsi. Prova che accanto all'interesse economico esiste e persiste il movente nazionale, che agita ed eccita, unisce e disunisce, indipendentemente e sconcordemente dagli interessi economici.

E ciò che la guerra riattestò, più recentemente riconfermò la religione. Accettando come un fatto che il tentato sciopero del maggio sia stato un movimento « proletario », un'espressione dell'unione sulla base dell'interesse economico, ecco che il movente religioso infranse quella unione, chè, dopo qualche titubanza, il partito popolare proclamò (per usare le parole della sua sezione genovese, sopra quelle di ogni altra significanti) che « nessun contatto deve esistere tra i lavoratori cristiani e i lavoratori socialisti sovversivi ». Nessun contatto; nessuna unione. Eppure erano gli uni e gli altri lavoratori. Avevano identità di interesse economico; sulla base di tale identità l'unione avrebbe dovuto stringersi, *se*

quell'interesse potesse essere il solo movente. Ma non si strinse, anzi venne respinta, perchè incancellabilmente, un altro movente, il religioso, sopravanza su quello e invece di quello determina l'unione e la disunione.

* * *

Senonchè a questo punto ci domandiamo: può alla sua volta quest'altro movente, quello religioso, determinare in modo coerente l'unione politica, costituire il cemento di un partito politico, identificarsi insomma dal canto suo con l'azione politica?

Quanto poco ciò è possibile per il movente economico altrettanto poco è possibile per il movente religioso. Le dichiarazioni che un organizzatore del partito cattolico popolare giorni sono faceva sull'organo giolittiano in risposta all'invito rivolto ad esso partito di collaborare coi neutralisti, dicendo cioè press'a poco « Sta bene che noi e voi siamo uniti nel denigrare la guerra, ma che ne pensate voi circa la questione romana, l'indipendenza del papa, l'insegnamento religoso, la supremazia della religione in generale »? — gli articoli del Crispolti contro le tendenze e le correnti estremiste manifestantisi nel seno del partito cattolico medesimo e la sua violenta disapprovazione per il gusto di consenso allo sciopero generale, gesto prima fatto, poi tosto ritirato dai dirigenti di quel partito — i tentativi prodottisi nel seno di questo per costituire e organizzare una sezione di destra; — tutti questi sono fatti che provano appunto l'impossibilità che, nel momento attuale, la comunità di fede religiosa possa costituire il vincolo di un coerente partito politico. Il partito cosiddetto « popolare » soggiacerà sempre di fronte a questo dilemma: — o l'elemento d'unione dei suoi membri è la fede religiosa, e allora in questa si troveranno uniti uomini di opposte condizioni e di contrastanti interessi economici, capitalisti ed operai, e quindi le questio-

ni economiche non potranno più essere l'obbiettivo dell'azione del partito, perchè su di esso questo sarebbe discorde, non sarebbe più *partito*; o l'elemento di unione dei suoi membri è l'interesse economico, e allora non può e non deve più essere la fede religiosa, perchè nell'interesse economico e nell'azione per esso possono essere concordi uomini che dissentono circa la religione, dissenso che però, se l'elemento di unione ha da essere l'interesse economico, dovrebbe entrar tanto poco in conto e tanto poco riuscire ad impedire l'unione, quanto un dissenso di gusto musicale.

* * *

Così il partito socialista, come il partito cattolico, sono dunque inquinati dalla medesima irrazionalità. Il primo pretende che l'attività pubblica dell'individuo si identifichi al suo interesse economico, mentre molti altri moventi — come il nazionale o il religioso — sollecitano ancor più vivamente la coscienza degli individui e li spingono a formare tra loro gruppi o distacchi che non coincidono con quelli che il movente economico segnerebbe. Il secondo, il partito cattolico, pretende di costituire un raggruppamento politico coerente sulla base di due interessi e moventi, il religioso e l'economico, i quali invece tendono ineluttabilmente a produrre due raggruppamenti diversi, uno dei quali anzi penetra nei confini dell'altro a scompaginarlo.

Una irrazionalità manifesta sta dunque a fondamento di entrambi quei partiti, estremi opposti, i quali sembrano esercitare una maggiore presa nelle masse più numerose e incolte. Sfortunatamente, al contrario di quanto pensava Hegel, molto spesso è precisamente ciò che è *irrazionale* quel che risulta più tenacemente e indistruttibilmente *reale*.

(*L'Azione*, 9 settembre 1919).

III.

DAL SOCIALISMO ALL'ANARCHISMO

Il risultato finale del congresso socialista non è che la consacrazione di un fatto che era ormai da gran tempo visibile. Il fatto è questo: che il socialismo è finito e che abbiamo al suo posto l'anarchismo. I nomi non ci devono ingannare: sia che il partito continui a chiamarsi socialista, sia che assuma il nome di massimalista, non si tratta altro che del vecchio anarchismo, di quell'anarchismo mediante l'espulsione del quale nel 1892 il partito socialista italiano si era costituito — che piglia la sua rivincita ed entra a bandiere spiegate a prendere possesso dei quadri dai quali ventisette anni fa era stato precluso.

La colpa di questo risultato risale in prima linea a quelli che furono sin qui i maggiori uomini del partito socialista — ai Turati, ai Treves, ai Prampolini, ecc. — e precisamente al contegno da essi assunto in principio della guerra. Se essi fin d'allora avessero proclamato quel che vedevano benissimo e cioè che la guerra e la sua necessità per l'Italia non derivava già, come suona il trito luogo comune, da mire imperialistiche e da mene capitalistiche, ma era uno di quegli indeprecabili eventi storici che segnano il chiudersi e l'aprirsi delle grandi ère, avrebbero potuto probabilmente impedire che le masse prendessero quell'aperta orientazione violenta di odio sociale e di guerra civile che hanno effettivamente assunta e sarebbero forse ancora riusciti a mantenerle in pugno dirette nella via maestra e sensata del riformismo. Ma

essi invece le lasciarono abbandonate alla predicazione dei denigratori della guerra. Non ebbero il coraggio di prendere posizione contro di questi, anzi a questi si accodarono. Ma che cosa diceva quella predicazione? Per quattro o cinque anni essa imbottiva senza resistenza i crani proletari di questa menzogna: che la guerra era scoppiata e si combatteva per impinguare i portafogli dei capitalisti; che per questo fine si mandavano al macello milioni di uomini, e, si capisce, di proletari. È naturale che dopo un lustro di questa predicazione, contro la cui consaputa falsità nessuna delle maggiori personalità socialiste insorse (e tanto meno Lazzari, che pure al congresso voleva si tenesse fermo al programma del '92) è naturale, diciamo, che l'odio sociale e la sete di sangue borghese dovesse prendere il definitivo sopravvento e che l'antico partito socialista dovesse alla fine trasformarsi in quel che ora vediamo, in un partito che, avendo ancora alla bocca la schiuma della bestemmia contro la guerra allo straniero, invoca e proclama la guerra civile.

Quei capi socialisti, più assennati e temperati, subiscono ora la meritata punizione per la mancanza di sincerità e di ferma coscienza di cui dettero prova dal 1914 in poi. Tollerati ormai per grazia entro quel partito che essi fondarono, non cacciati, ma tenuti prigionieri in esso perchè il loro nome continui a servire ad esso di lustro, e nel medesimo tempo sospinti sempre più verso l'arena, come i rimasugli di un naufragio, dall'onda ognora più impetuosa, che essi sarebbero un tempo riusciti a frenare, ma che a frenare oggi non riescono più; quei vecchi capi socialisti saranno i primi, in una eventuale rivoluzione bolscevica, a salire la ghigliottina che i « compagni » erigeranno. E il fatto che essi permangano in un partito col quale non dividono più nessuna idea fondamentale, col quale nulla li accomuna più se non il vuoto suono delle sillabe di un nome in cui è stato fatto entrare un contenuto assolutamente diverso dal contenuto che essi vi

immettono, dimostra che di quella mancanza di sincerità e di ferma coscienza essi sono ancora ben lontani dall'essere guariti.

Poichè ciò che bisogna tenere ben fermo e ben chiaro è che il contenuto che è stato nel congresso esplicitamente immesso nel partito già socialista, è un contenuto di guerra aperta. Sta bene che si osservi che il congresso era un congresso di candidati e che molte delle movenze più rivoluzionarie in esso assunte hanno dei fini elettorali. Ciò è indubbiamente vero, ma non conta.

L'essere per fini elettorali, rivoluzionario, importa due cose: la prima che c'è una massa rivoluzionaria, per poter sfruttare elettoralmente la quale, si fa il rivoluzionario; la seconda, che per riuscire a sfruttare elettoralmente sempre meglio il proprio rivoluzionarismo, bisogna continuare a tenere accesa rivoluzionariamente la massa. La constatazione dei fini elettorali nel rivoluzionarismo del congresso non toglie adunque nè il significato nè il pericolo dell'attitudine di violenza che in esso ha trionfato.

È, quindi, la guerra aperta. È la violenza proclamata contro la borghesia, con la speciosa inversione di termini che bisogna opporre la violenza alla violenza borghese. Davvero, « violenza borghese », quando forse nessuna classe ha dato come la nostra attuale borghesia l'esempio di una maggiore pecorilità nel lasciarsi spogliare, anzi nel farsi condurre allo scannatoio dai suoi uomini stessi. Violenza borghese, quando di fronte alla borghesia c'è un proletariato in cui ogni per quanto fantastico miglioramento economico, in cui ogni miglioramento raggiunto sospinge in una corsa senza fine ad uno sciopero nuovo, in cui quindi la tendenza irresistibile e cieca alla disgregazione totale dell'assetto industriale, e con esso della nostra civiltà, si palesa essere la tendenza fondamentale. Proletario! Abbiamo oramai dimenticato che cosa questa parola vuol dire. Chi ricorda più che cosa questa pa-

rola vuol dire. Chi ricorda più che essa significa « colui che non è ricco se non di prole »? Ma ora coloro che continuano ad essere chiamati i « proletari » hanno, come i facchini del porto di Genova, trenta lire al giorno, o come i capitecnici metallurgici di Bergamo, duemila lire al mese; vale a dire molto di più di quanto riescono a guadagnare i quattro quinti delle persone appartenenti alle classi cosiddette borghesi. Pure si continua a parlare di « proletario ». Per commuovere, per minacciare, per suscitare l'indignazione contro la durezza borghese, quella parola fa le spese. Ma dite un po', illustri retori della nuova retorica rossa: non vi pare che, ai tempi e con le condizioni che corrono, la parola « proletario » sia ormai veramente un falso rettoricume anacronistico e quarantottesco, che sarebbe ormai elegante lasciar da banda?

Altro che violenza borghese! La verità è che, se la borghesia italiana non è cieca e infrollita interamente, e, come l'aristocrazia veneziana alla fine del secolo XVIII, così imputridita di vigliaccheria da meritarsi allora la soppressione a cui andrà incontro, essa deve scorgere che la violenza e la guerra civile è apertamente dichiarata contro di lei dal partito già socialista e a questa violenza e a questa guerra deve saper rispondere. Essa deve saper guardare fermamente in faccia questa verità, che tra il partito il quale trionfò nel congresso di Bologna e qualsiasi uomo o classe che abbia a cuore il mantenimento di qualche elemento della nostra civiltà, ogni ponte è rotto, nessuna intesa è possibile, non restano che le armi; e deve essere pronta, se non vuol morire, ad usarle risolutamente, quando vegga il suo interno nemico ricorrervi. Con uomini, che come il Bombacci, asseriscono di aver pianto quando Turati raccomandò nel 1917 ai soldati di resistere, poichè ciò era salvare la società borghese, nessuna comunanza umana è possibile. Noi ci sentiamo invincibilmente più nemici di coloro che pronunziano queste sozzure — e tanto più, quanto più queste costituiscono

la loro fede sincera — di quel che non ci sentiamo nemici di un tedesco o di un austriaco. Nessuna comunanza e nessuna intesa è con tali uomini possibile; e, come tra il violento bestemmiatore e il pio credente, ogni tregua e vicinanza intollerabile. Non restano che i colpi. L'atteggiamento del partito già socialista ha finito di scavare in questa nostra disgraziata società una scissione che aliena e eccita le une contro le altre le coscienze con una violenza senza esempio, che dilacera senza riparo la coscienza sociale, e che con ciò accentua gravissimamente il pericolo del totale dissolvimento della nostra società in una di quelle che il Vico chiamava « barbarie ricorse ». A questo atteggiamento di violenza del nuovo anarchismo che lancia al Paese la sua sfida da Bologna, la borghesia deve saper rispondere al bisogno con altrettanta violenza, chè solo a questo prezzo potrà conservare la civiltà [1].

Il bolscevismo insegna. Lenin dà l'esempio. Esso governa con la violenza aperta e conclamata, coi lettoni e i cinesi. Fra le altre libertà che sopprime in primissima linea, esso sopprime la libertà del lavoro, seguito in ciò, nel desiderio, dai nostri massimalisti: in un recente manifesto, infatti, di un gruppo d'operai torinesi della *Fiat* seguaci del leninismo, essi dicevano press'a poco ai loro compagni: « non abbiate paura che, dopo diventati noi padroni dell'industria, ci venga a mancare il

[1] Posteriormente, in seguito ad uno degli ormai innumerevoli scioperi, quello postelegrafico, un deputato socialista dichiarava all'*Agenzia Nazionale della Stampa*: « Sia in una prossima occasione che in questa, la prima volta che la resistenza borghese si manifesterà insufficiente, sarà quello il momento in cui il socialismo dovrà fare impeto per la realizzazione integrale del suo programma » (*Il Secolo*, 15 gennaio 1920). Parole che dimostrano all'evidenza da qual parte sta il proposto dell'assalto e dell'uso della violenza, e che attestano come la reazione da parte della borghesia esca pienamente giustificata proprio dalle asserzioni dei socialisti che la riconoscono quale prova di necessaria consistenza che la borghesia deve dare.

direttore Agnelli, la cui opera riconosciamo preziosa e necessaria, e che con ciò l'industria deperisca; noi lo costringeremo a continuare nella direzione tenendo in ostaggio la sua famiglia ». E quando questi sono, nel campo che ormai bisogna dire nemico, i pensieri e i propositi, la borghesia dovrà perire per dottrinarismo, per tener fede cioè alla sua fondamentale concezione politica di libertà e di competizione pacifica e civile nell'arringo politico interno?

È inutile dissimularselo. Siamo alle soglie della guerra civile. Bisogna prepararvisi. Coloro che hanno imprecato a perdifiato contro la guerra all'estero, sono quelli che la vogliono all'interno: — prova dell'onestà e buonafede di quelle loro imprecazioni. O gli attuali detentori del potere politico hanno e sanno usare quella forza che fu sempre necessaria per tenere compaginata una società e impedire che essa si sgretoli in tanti nuclei spirituali alieni e nemici l'un l'altro, o la nostra civiltà si avvia alla distruzione di tutta la complessa e delicata sottostruttura economica che ne rende possibile la vita e a dissolversi come la società romana dopo le invasioni barbariche in tanti piccoli centri isolati e senza scambi di alcun genere, e con ciò a ridursi, attraverso convulsioni inenarrabili, a una forma affatto primitiva d'economia pubblica e di vita civile.

(*L'Azione*, 10 ottobre 1919).

IV.

L'INESTRICABILE

Togliamoci un momento dal tumulto e dalle passioni dei partiti. Ripiegamoci su noi stessi, interroghiamo la nostra coscienza. Chiediamoci: per obbedire e appagare la mia coscienza, e non il verbo di una o dell'altra setta, nemmeno di quella a cui io appartengo, che cosa debbo fare? In qual senso devo spiegare la mia attività pubblica, in un momento così grave e delicato come il presente? Tendenze come non mai stridentemente antietiche e come non mai violentemente negantisi a vicenda si urtano dinanzi a me nell'arringo politico e sociale e sollecitano la mia adesione. In faccia alla mia coscienza, cercando unicamente di rendermi chiaro ciò che il maggior vantaggio umano comandi e di attenermi a quello che la mia più profonda e imparziale coscienza mi attesta che esso comanda, a quale di dette tendenze pugnanti darò la mia adesione e il contributo dell'opera mia?

* * *

A chi si collochi con sincerità spirituale in questa posizione, balena talvolta il pensiero di trovarsi di fronte ad uno dei dati più difficilmente districabili di una situazione, che pur tanti elementi di inestricabilità presenta. E il dato inestricabile sembra essere questo: che all'individuo, quanto più è coscienzioso e sincero, tanto più pare talvolta di dover essere condannato a scegliere tra la reazione e la rivoluzione, e, nel medesimo tempo, a non poter scegliere nè l'una nè l'altra.

Volete riforme, volete una rinnovazione della nostra vita politica e del nostro desolante spirito pubblico? Osservate. Gli abusi hanno radici tenacissime, e non acconsentono a lasciarsi docilmente estirpare. Gli enormi conglomerati di ricchezza vecchia e nuova non paiono disposti ad accettare la decimazione invocata e promessa e preparano sotterraneamente difese forse irresistibili. La grande finanza e la grande industria imbastiscono sopra scala sempre più vasta ingentissime combinazioni capitalistiche. L'alto commercio, col pretesto della libertà commerciale e dell'interesse dei consumatori, resiste potentemente ai monopolii. L'alta burocrazia conserva inconcussa e non tocca nemmeno dalla immane burrasca di questi cinque anni la sua mentalità, invincibilmente opposta ad ogni modificazione e semplificazione, e continua a tener paralizzata in ogni campo la vita del paese. Non v'è dubbio che è anche vero che alcuni nuclei di graduati (questo è il « militarismo », non quello che è andato a Fiume) rimangono abbarbicati agli uffici che han dato loro una lauta posizione e resistono alla smobilitazione e alla derequisizione. Lavorii e trame di corridoi parlamentari, i soliti favoritismi; nemmeno questo la guerra ha spazzato via. E nemmeno quello scandaloso anacronismo che è il modo di composizione e di nomina del Senato italiano si riesce ancora a cambiare e a mettere in qualche maggior conformità col pensiero politico dell'oggi.

La permanenza di questi e consimili abusi è ciò che forma l'elemento di verità della critica socialista e la ragione del suo successo; successo che non avrebbe se la borghesia possedesse l'intelligenza per scorgere la necessità di riforme radicali e l'energia per applicarle anche contro sè stessa, e con ciò togliesse a quella critica ogni anche parziale fondamento di fatto.

Ma intanto, se di fronte al permanere di quegli abusi, alla loro tenacia e resistenza, al loro numero e alla loro estensione, ci si domanda: « Vogliamo le riforme? Vogliamo la rinnovazione? » il pensiero che talvolta nel più intimo di noi si fa

strada è questo: « tutto è inutile; la piega è troppo antica, l'andazzo troppo abituale, le resistenze, nell'ambito dell'assetto attuale, hanno troppo modo di farsi valere; superarle, togliere le radici degli abusi, mantenendo ferma la odierna compagine, è impossibile; la piaga è troppo incancrenita per poterla curare con le maniere dolci; come il mondo antico ebbe bisogno per rinnovarsi d'essere sovvertito dalla barbarie, che gli infuse del nuovo giovane sangue selvaggio, così il mondo moderno non può per troppi segni trovare in sè stesso com'è la forza per rinnovarsi, e per rinnovarlo c'è bisogno che esso crolli e precipiti interamente fosse pure per opera d'una (come direbbe il Vico) barbarie ricorsa. Insomma: volete seriamente le riforme? Non si può ottenerle che con la rivoluzione. Questo il pensiero che talvolta ci si impone.

D'altro lato: volete salvare qualche parte della nostra civiltà? volete conservare qualche cosa? Allora badate. Se un solo grano della collana si sfila, si sfilano tutti; se un solo anello della catena si scioglie, tutti si sciolgono. Costituente, dice qualcuno. Repubblica, dice qualche altro. Ma repubblica, costituente, vuol dire bolscevismo. L'esempio russo lo prova. Rompete le barriere della costituzione attuale, uscite dalla consuetudinaria nostra vita politica, proclamate che volete far casa nuova, radunate la Costituente. E in due settimane i più estremi degli estremi avranno il sopravvento, la corsa verso tutto ciò che c'è di più dissolvente sarà irresistibile, invano voi cercherete di fermarla a questo o a quello stadio. La convulsione bolscevica infallantemente vi aspetta. Volete dunque che qualche parte della nostra vita civile sia salva, rimanga conservata? Allora bisogna conservare tutto, perchè ogni sdrucio che facciate nell'assetto attuale sdrucisce tutto, ogni pietruzza che leviate dall'edificio com'è lo fa precipitar per intero. Se volete salvare e conservare qualche cosa, sembra che non vi resti che l'immobilismo.

* * *

O rivoluzione o reazione: tale dunque pare talvolta essere il tragico dilemma che s'affaccia ad una coscienza ingenua e sincera. Ma ecco che, subito dopo, e per le medesime ragioni, scorgete chiaro che non potete scegliere nè l'una nè l'altra via.

Non la conservazione: e ciò appunto perché la conservazione di qualche cosa vuol dire, implica, rende necessario, la conservazione di tutto, l'accettazione dunque di tutti gli abusi, il mantenimento di infinite cose che andrebbero spazzate via, ma spazzare le quali non potete se non tutto distruggendo. E nemmeno la rivoluzione.

Non la rivoluzione. Poichè il ritmo ne sarebbe il solito. Da Mirabeau a Robespierre. Da Kerensky a Lenin. Dopo una settimana il primo governo rivoluzionario Turati-Treves-Modigliani, sarebbe travolto da un governo Serrati-Lazzari-Bombacci. E dopo un'altra settimana questo stesso governo sarebbe travolto da figure tutt'ora anonime, che oggi agiscono nel sottosuolo e nell'ombra e che allora emergerebbero alla luce agli occhi stupefatti di tutti: forse gli ignoti autori di questo o quell'attentato dinamitardo di cui ogni tanto le cronache ci deliziano. È legge che una volta preso l'aire, a meno che uno di questi successivi governi non divenga, come allora i « compagni » dicono, « aguzzino » (vedi il linguaggio dei nostri socialisti contro Noske), quelli che sono ad ogni fase i più moderati, vengano travolti a vantaggio di quelli che ad ogni fase si presentano come ognora i più avanzati. Non la rivoluzione, dunque, perchè una volta scatenata non si ferma più. Non riuscireste a fermarla alla fase Turati, non riuscireste a fermarla alla fase Lazzari. Essa precipiterebbe invincibilmente alla fase dell'ancora anonimo anarchico e getterebbe la società in preda a una lunga ora di spasimi agonici, di fronte ai quali la guerra da cui siamo testé usciti sarebbe un giuoco.

Esemplifichiamo entrambi i lati di questa alternativa. Vedo una classe sociale, gli esercenti poniamo, che sono avversi al

rivoluzionarismo. Potrei, dunque, unirmi con loro nell'opposizione, comune a me e ad essi, contro questo movimento totalmente distruttivo. Ma ecco che mi accorgo come ciò che li mette contro il rivoluzionarismo è il desiderio che essi hanno di conservar intatta la possibilità di sfruttare il consumatore con prezzi esagerati. Fatta questa constatazione, mi sento sospinto ad accostarmi al socialismo, poichè esso si propone appunto di estirpare cotali abusi; fatta in generale la constatazione che la borghesia non riesce a sanare le sue magagne, mi sento portato verso il socialismo come il mezzo per sanarle. Ma ecco, d'altra parte, che, accostatomi al socialismo, constato che esso vuole, non soltanto sanare queste magagne, ma distruggere tutta l'impalcatura e sostituire al regime di libertà un regime di dittatura (proletaria). Siccome questo non voglio, e questo d'altronde mi risulta essenziale nel moto socialista e inevitabile col suo trionfo, così una nuova volta mi sento respinto da esso e rigettato in braccio agli elementi conservatori e ai loro abusi.

* * *

Di chi la colpa di questo doppio e doppiamente inestricabile dilemma? Certo, da un lato, delle varie sfere borghesi (finanza, commercio, industria, burocrazia, ecc.) che non hanno l'intelligenza per veder la necessità di tagli e cauterizzazioni radicali, nè la forza di volontà per imporsele, e che non sanno esprimere dal loro seno quel governo di coscienze austere, ferme, illuminate, ricche di un'idealità quasi religiosa, che l'ora sempre più imperiosamente reclama e dal quale invece un fato storico avverso sembra sempre più allontanarci. Ma la colpa maggiore è senza dubbio del socialismo diventato leninista.

Se il cittadino che pensa con la sua onesta coscienza si trova preso ora dal dilemma: o reazione o rivoluzione; se egli è costretto a concludere che ogni atteggiamento riformista è

pericoloso perchè finisce per recare acqua al molino della rivoluzione e da ultimo della più completa anarchia; se egli è nella necessità di dire: v'è qualche elemento di ragione nella critica socialista, ma, ciò non ostante, non posso attivamente e praticamente riconoscerlo, altrimenti aiuto a far precipitare tutto; se la cosa si presenta così, se è estremamente difficile ottenere riforme e rinnovazioni, se il moto di spirito che tende a questo rimane in molti paralizzato dal vivo senso del pericolo di precipitare attraverso di esso nella rivoluzione e attraverso le fasi successive di questa nella più informe anarchia; la colpa di tutto ciò è del socialismo leninista.

Si effettuerebbero sicuramente e facilmente riforme e rinnovamenti, se non si scorgesse che gli elementi estremi vogliono andare agli estremi, se con ciò non precludessero una azione comune con essi da parte di chi vuol riformare ma pur conservare qualcosa, se non mettessero questi ultimi nell'impossibilità di unirsi con loro per il rinnovamento poichè l'unirsi con loro significa aprire le porte alla progressiva distruzione completa. Un sano rinnovamento non avviene se non quando c'è una larga base di adesione per esso nel pubblico. Ma la base diventa ad ogni sezione trasversale sempre più larga se si procede verso il basso della piramide, e sempre più sottile se si procede verso il vertice. Quanto più si vuol distruggere, tanto minore è il numero di quelli che ci seguono, tanto più si va verso il vertice tanto più si è in minoranza, e si perde quindi in efficienza politica pacifica.

Rinnovamenti non si ottengono se non si ha l'assennatezza di stare per così dire in quella sezione trasversale che presenta una base d'adesione abbastanza larga, la quale si perde man mano che si va agli eccessi, che si procede verso il vertice, estremo sì, ma sottile e ristretto, e stando nel quale ogni forza d'adesione manca e non rimane che il colpo di testa violento. Perchè non si riesce a rinnovare? In parte maggiore, a cagione del leninismo. Inutile lamentarsi che non si fanno radicali riforme finanziarie, che non si sburocratizza, che non si smilitarizza, ecc. Finchè il nucleo e il partito che questi lamenti più vivacemente solleva, e col quale altre forze volontieri agirebbero per togliere siffatti inconvenienti (e allora, mediante tale azione comune, riuscendovi), finchè, diciamo, quel partito, dietro questi giusti lamenti agita la minaccia della distruzione totale, gli inconvenienti probabilmente permarranno. Le altre forze rinnovatrici non si uniscono ad esso perchè avvertono che ciò è dar adito alla distruzione che esso vuole; si arretrano dal richiedere insieme con esso un cambiamento poichè vedono che con ciò ci si mette sullo sdrucciolo del sovversivismo totale. Per non portare crolli definitivi, le riforme dovrebbero essere fatte dalla classe che detiene il potere politico. Questa ne risulta incapace. Allora, per ottenerle bisognerebbe congiungersi con la classe sua avversaria. Ma questa vuol distruggere tutto. Per non riuscire a tale meta, ci si astiene da questo congiungimento, e così la forza che potrebbe agire per le riforme si attenua. Se la classe proletaria non spaventasse col bolscevismo, l'unione per le riforme si effettuerebbe e diventerebbe formidabile.

Un caso particolare di questa situazione creata dal socialismo ufficiale è la sua pazzesca ed infame denigrazione della guerra, con cui esso allontana dal cooperare con sè alla rinnovazione della nostra vita politica i combattenti e quelli che avendo approvata la guerra aspirano pure a questa radicale rinnovazione, la quale solo con la unione delle forze di tutti coloro che ne avvertono la necessità si otterrebbe.

Il leninismo è, quindi, per l'orrore che ispira, per il pericolo che presenta, per il timore di aprire ad esso la via, il massimo fattore dell'immobilismo. Ad esso va la massima colpa dell'inestricabilità morale della situazione presente.

Ma forse la colpa maggiore è di noi singoli individui che presumiamo di chiamare le cose immani che si vanno svolgendo nel mondo umano odierno a dar ragione di sè davanti alle

nostre menti, che pretendiamo con le nostre menti di misurarle e regolarle, che crediamo di poterle far entrare nei nostri quadri concettuali: queste cose immani, che sebbene siano nostre, sebbene appartengano alla vita collettiva nostra, pure, come contro ogni razionalismo storico si rende nel momento presente più palese che mai, procedono da sè, sfuggendo ad ogni controllo cosciente umano, e quasi mosse da una intima finalità propria che esorbita dalla ragione, dalla volontà, dalla consapevolezza d'ogni individuo: procedono così e, speriamo, meglio da ultimo che se fossero mosse e guidate da noi.

(*Il Secolo*, 19 ottobre 1919).

V.

IL « MILITARISMO » SOCIALISTA

Le contraddizioni in cui il partito socialista ufficiale si va ogni giorno maggiormente impigliando, sono troppo tangibili perchè non siano avvertite da coloro stessi che vi si aggirano dentro. Il fatto che il partito socialista in queste contraddizioni ci sguazza, e fa come se non esistessero, e con sicurezza impareggiabile porta avanti e sostiene nelle sue campagne giornalistiche, nella sua propaganda, nella sua azione, i lati opposti dell'antitesi, gli elementi di pensiero più incompatibili e inconciliabili, mostra che esso non ha la menoma preoccupazione per la verità, la sincerità, la coerenza di quel che sostiene, pago di poter ubbriacare e ingannare le folle ignare e incapaci di critica, alle quali esso asserisce di portare la luce.

Dunque è deciso. Il Parlamento deve essere soppresso, soppressa insieme ogni rappresentanza delle classi cosiddette borghesi, codeste sfruttatrici, secondo la convenzionale rettorica rossa, ma che sono invece oggi veramente le sfruttate dalle varie leghe di ferrovieri o tramvieri o postelegrafonici o facchini, per amor dei quali il pubblico deve assoggettarsi a pagare sempre di più, a sborsare tasse sempre maggiori e ad adattarsi a ricevere in cambio servizi sempre più ridotti, sempre più trascurati, e prestati con sempre maggiore insolenza ed albagia. Si deve sopprimere il Parlamento, secondo i vari pappagalli e organetti a ripetizione della stampa socialista ufficiale. Ad esso va sostituito il « soviet », il consiglio di soldati, operai e contadini. Soldati, operai e contadini: questa è la

sacra trinità che sarà la luce e la salvezza dei nuovi tempi. E ancora qualche giorno fa l'organo magno dell'anarchismo italiano contro i pretesi tentativi di reazione e di dittatura militare da esso inventati, faceva appello, per quanto sotto il velame della censura, ai soldati, operai e contadini.

Niente meglio d'un'analisi di questa formula è atto a svelarci la mentalità da deficienti dei capi del movimento massimalista.

Soldati, operai e contadini! Ma perchè soldati? Che cosa sono i soldati? Sono essi qualche cosa di distinto dagli operai e dai contadini, una categoria che possa collocarsi e classificarsi separatamente accanto a questi? No: i soldati non sono che operai e contadini, e, inoltre, individui appartenenti alle classi borghesi. Perchè dunque questa strana cosa di veder i nostri massimalisti preconizzare un governo di soldati, operai e contadini? Si capirebbero, dal loro punto di vista, se parlassero di un governo di consigli di operai e contadini. Ma di soldati? Di soldati che sono già operai e contadini, e, inoltre, borghesi? Di soldati, che sono... militari, mentre il massimalismo schizza fiamme d'antimilitarismo? Come si spiega l'introduzione nel futuro governo d'un organo così sconcordante, il « consiglio di soldati »?

La spiegazione di questo fatto basta a darci tutta la misura cerebrale del massimalismo e a determinare il livello della sua intelligenza.

Tale spiegazione sta unicamente in uno scimmiottamento formalistico, ebete, beota, spinto sino alle parole, di quel che è accaduto in Russia. In Russia la rivoluzione era scoppiata durante la guerra, ad esercito mobilitato, in forza della dissoluzione di questo, per opera degli stessi soldati che erano sotto le armi. Si capisce che in una rivoluzione scoppiata in tal guisa, il fatto stesso abbia portato necessariamente alla formazione di consigli di soldati e che quest'organo e questa formula siano diventati emergenti. Questo si capiva là e in quel momento. Ma

non si capisce affatto qui e nel momento attuale; non si capisce — si badi — nemmeno dal punto di vista della rivoluzione e del massimalismo. Se una rivoluzione massimalista dovesse essere, essa sarebbe una rivoluzione operata dalle leghe operaie obbedienti al verbo anarchico, sarebbe quindi una rivoluzione che porterebbe avanti come organi « consigli di operai », « camere del lavoro ». L'organo « consiglio di soldati » non ci avrebbe a che vedere, non avrebbe, ragione di essere, non sarebbe punto una formazione naturale della rivoluzione. Ma siccome questo fu in Russia, ecco i nostri massimalisti grammofonare fin nella parola quegli avvenimenti, e, incapaci persino di esercitare quel briciolino di critica necessario a vedere che i « consigli di soldati » erano una formazione rivoluzionaria là e in quel momento, ma non lo sarebbero affatto altrove, ribalbettarci come un'eco la solfa dei « soldati, operai e contadini » [1].

Pare proprio necessario che i « borghesi » e gli « intellettuali » (contro cui i nostri massimalisti gridano volontieri « morte » come i loro compagni russi) insegnino ai massimalisti ad essere massimalisti e ad usare il linguaggio e le formule del massimalismo senza ricalchi troppo imbecilli, e che li facciano avvertiti che il « consiglio di soldati », fu soltanto una formazione singolare e irrepetibile dovuta a come particolarmente si svolsero i fatti in Russia, ma non è punto un concetto di valore universale per la rivoluzione da introdursi come organo programmatico nel manifesto di questa.

E infatti, si vegga. « Consigli di soldati », dite; il « consi-

[1] Nelle posteriori formulazioni della « costituzione » comunista il « consiglio di soldati » è per vero naturalmente scomparso. Ciò non toglie che in quei primi momenti di ubbriacatura maggiormente priva d'ogni controllo, esso sia stato ciecamente assunto e celebrato sui giornali come una delle essenziali ruote d'ingranaggio del nuovo congegno sociale.

glio dei soldati » è organo rivoluzionario; ciò che si fa per mezzo dei consigli di soldati fa parte della rivoluzione. Con ciò venite ad approvare, a sanzionare, a far vostro, a dare il suggello e la consacrazione « massimalista » a quel che i soldati fanno seguendo la volontà loro, contro il volere dei loro superiori, contro il volere della consueta autorità dello Stato « borghese ». Ma una volta che avete adottato questo modo di vedere (e lo avete adottato mediante i vostri « consigli di soldati ») non potete più scegliere e far distinzioni. È precisamente a quella guisa che voi, i quali invocate di continuo la violenza della folla e applaudite a tale violenza quando si abbatte a bastonate sui dimostranti nazionalisti, non potete poi imprecare contro la medesima violenza della folla quando brucia l'*Avanti!*; precisamente a questa guisa, una volta che con l'introduzione nel vostro programma rivoluzionario dei « consigli di soldati » approvate il movimento soldatesco operantesi in direzione diversa da quella voluta dalle autorità costituite, non potete più poi respingere e condannare un cosiffatto movimento quando per avventura si produca su altro binario e verso altra direzione che non quella che voi vorreste.

Vanno beni i « consigli di soldati »? Il movimento soldatesco fuor del volere dei superiori è cosa da applaudirsi, come applaudite infatti a un tale movimento, avvenuto in Russia e anche in Germania? Allora, badate. In altro paese, a voi più vicino, in altro paese, su cui dovrebbe specialmente manifestarsi l'effetto della vostra azione dissolvente, il movimento soldatesco che voi auspicate e applaudite — cioè il movimento fuori e contro il volere delle autorità — un tal movimento è avvenuto. Quel « soviet » militare che state a guardare a bocca aperta in Russia e di cui invocate la pappagallesca ripetizione, si è formato proprio vicinissimo a voi. Il male — per voi — si è che il « sovietismo » militare che là fu leninista, qui è patriottico e nazionalista, ed ha nome Fiume.

Ma voi non volete i « consigli di soldati »? Non sono

per voi i « consigli di soldati » luce dei nuovi tempi? Ed ecco ne avete uno. È nazionalista, è (come voi direste) « patriottardo ». La vostra predicazione è stata di una impotenza assoluta. Voi facevate la propaganda del « consiglio di soldati » tipo Lenin, e quello che vi è scoppiato proprio sotto i piedi è il « consiglio dei soldati » tipo D'Annunzio. Ma chi vi autorizza a fare distinzioni? Il vostro principio generale è: movimento soldatesco all'infuori degli ordini e voleri delle autorità costituite. Questo movimento l'avete, e in base al vostro stesso principio, siete costretti ad accettarlo.

Così i massimalisti per la loro cieca e scema ripetizione della formula russa si trovano in questa contraddizione senza uscita: o continuano nell'ammirazione e nell'invocazione del « consiglio di soldati », cioè del movimento militare che si opera contro la disciplina, contro i comandi, dietro l'impulso della spontanea volontà dei soldati stessi, e con ciò giustificano e approvano l'impresa di D'Annunzio, poichè una volta che si ammette che un movimento indipendente dei soldati sia cosa buona in quanto è libera manifestazione delle coscienze e del volere dei cittadini in divisa contro la pressione dei superiori, bisogna ammettere che esso sia buono in ogni caso anche quando questa libera manifestazione di coscienza e volere, anzichè quadrare con l'auspicato leninismo, diventa una manifestazione nazionalista: — ovvero, condannano l'impresa di D'Annunzio. Ma che significa condannare questa impresa? Essa non è stata compiuta dai grandi capi dell'esercito, dai cosiddetti *gros bonnets,* non è un colpo di stato proveniente dalle autorità militari. È stata operata proprio dagli umili, dai reparti di semplici soldati, di loro volontà, seguendo la loro coscienza, senza assistenza e contro il volere dei generali. È dunque proprio la manifestazione d'un volere militare della stessa natura di quello che ha prodotto in Russia quei « consigli di soldati » cui il massimalismo inneggia. Condannare l'impresa di D'Annunzio, vuol dunque dire condannare il movimento dei sem-

plici soldati, non graduati o appartenenti ai gradi più bassi esplicantesi contro le prescrizioni disciplinari imposte dagli alti graduati. Ossia è proprio condannare — in nome della disciplina militare quale è intesa dal più rigido conservatore — quel che è avvenuto in Russia.

O si approvano e si invocano i « consigli di soldati » e bisogna accettare e applaudire l'occupazione di Fiume. O si condanna questa, e bisogna condannare in generale i « consigli di soldati », anche leninisti. Solo contando sulla purtroppo incommensurabile fanatica imbecillità dei propri adepti, può il massimalismo mettere insieme queste due cose contraddittorie, imprecare contro la presa di possesso di Fiume e ubbriacarsi d'un così balordo entusiasmo per il « consiglio di soldati » di Russia da introdurre questo organo nel suo programma rivoluzionario; — ossia condannare qui, perchè di esito nazionalista, la stessa cosa a cui, perché di esito bolscevico, tributa colà tanta ammirazione.

(*L'Azione*, 23 ottobre 1919).

VI.

LA COSTITUENTE È BOLSCEVISMO

Lo spettacolo che la lotta elettorale presenta è terrificante. E lo è non tanto per l'immediato effetto che una consimile babele può avere sui risultati delle elezioni, chè ciò avrebbe relativamente poca importanza, quanto perchè esso ci fornisce la prova definitiva della incapacità della borghesia a far fronte alla situazione, e toglie anche l'ultima speranza che si possa uscire dall'attuale torbido periodo senza precipitare dalla confusione delle lingue in una mostruosa e catastrofica confusione delle cose.

Mentre giganteggiano, s'approssimano, diventano immani i due micidiali pericoli del bolscevismo russo e del bolscevismo nero; mentre questo nient'altro significa se non che diventa immane e prossimo il pericolo di una nuova barbarie, d'una età cupa, nera, violenta, in cui il braccio opprimerà la mente (e gli indici se ne hanno nel sistema di sopraffazione portato dai sedicenti liberatori e rinnovatori del mondo nelle riunioni elettorali); mentre si tratta di salvare da questa barbarie minacciante la civiltà; la borghesia giuoca e si balocca. Si scinde in gruppi e in gruppetti, dà peso a piccole diversità di idee ormai sorpassate, a distinzioni di uomini secondo la provenienza dall'uno o dall'altro dei partiti ormai esautorati. Non sa (tranne forse in due città, Verona e Padova) vedere il bosco invece che gli alberi, vedere le travi invece che i fuscelli, capire che le scissioni politiche che l'hanno divisa sinora sono fuscelli, sono scherzi e lussi permessi appena nei tem-

pi tranquilli di quella che è ormai la preistoria, e che oggi ciò che soltanto può logicamente separare è la trave: la trave da un lato della quale c'è la libertà, il mantenimento della compagine e della pace sociale, la civiltà, dall'altra c'è la guerra civile, c'è la tirannide sanguinosa e violenta di una classe che vuol portare alla supremazia l'opera e la forza materiale, c'è la barbarie [1].

Quando leggiamo nelle storie della strana cecità da cui fu presa l'aristocrazia francese alla vigilia del 1789, del suo danzare, sollazzarsi a scherzare sul vulcano senza vederlo, del suo civettare con le nuove idee e trastullarsi con ridicoli mezzucci di governo e con ripari insignificanti, del suo voler trattenere la lava con una frangia di fiori artificiali, la cosa ci pare così impossibile, così incredibile ci sembra che quella classe non riuscisse a vedere ciò che ci risulta ora sì chiaramente e non fosse capace di escogitare i rimedi che occorrevano e che ora ciascuno scorge; tanto, dico, questo ci sembra incredibile, che talvolta siamo indotti a pensare che si tratti d'un espediente di qualche storico per rendere la narrazione più drammaticamente interessata. Ma gli eventi odierni ci lumeggiano la situazione d'allora. Essi ci fanno toccare con mano come una intera classe possa essere d'un tratto completamente abbacinata; non vedere, non udir più; non avvertire che sta a due passi dall'abisso contenta e beata

[1] Come i puntigli d'ogni frazione borghese rendano impossibile ogni unione, lo veniva a provare, in maniera quasi ingenua, *L'Unità*, che nel suo numero del 25 dicembre 1919 scriveva: « A chi presentandoci lo spettro rivoluzionario, ci invita ad andare con lui, noi rispondiamo presentandogli lo spettro rivoluzionario e invitandolo a fare quel che vogliamo noi ». E siccome anche gli altri continuano a dir così verso gli uomini dell'*Unità*, siccome ogni frazione dice così verso ogni altra, siccome ognuna vuole che l'altra si unisca ad essa, non unirsi essa all'altra, così il perpetuarsi del frazionamento è fatale.

perchè ad un passo c'è ancora terra ferma; e mettersi la benda sugli occhi e la corona di fiori sul capo per precipitare allegramente nel fondo.

* * *

Ad accrescere la confusione, la scissione, l'impossibilità di formare la forte e compatta unione indispensabile per la difesa della società e della civiltà, ecco l'idea della Costituente caldeggiata qua e là da combattenti, repubblicani, riformisti.

Finchè è ancora possibile conservare nell'attuale baraonda qualche chiarezza di pensiero e sperare che questa possa servire a qualche cosa, vediamo di ragionare.

Abbiamo di fronte un partito e una massa, che della Costituente se ne ridono e apertamente proclamano di voler sopprimere ogni rappresentanza (non solo sotto forma di Costituente, ma sotto forma di Parlamento) ed ogni libertà di stampa, di parola, di esistenza a beneficio della dittatura, ossia della tirannide, di una sola classe.

Questa massa è formidabile per il numero, per l'organizzazione, perché tiene in sua mano i mezzi materiali di vita della società, per audacia, per la disposizione e il proposito di ricorrere ad ogni violenza.

Si vuole ora la Costituente; vale a dire la nomina d'una assemblea che sia ufficialmente e di proposito incaricata di rinnovare la Costituzione.

Come possono seriamente i partigiani della Costituente, che nel medesimo tempo vogliono essere antibolscevichi, ritenere che una volta messo in moto l'organismo che ha l'incarico ufficiale e proclamato di cambiare il sistema politico, il moto si arresterà proprio dove vogliono loro? Essi hanno un certo programma di riforme, che non è quello bolscevico, contro il quale anzi essi insorgono; e invocano la Costituente per potere mediante questa attuare quel loro pro-

gramma. Ma, di fronte al nero brulicame della massa bolscevica, repubblicani, riformisti e anche associazioni di combattenti, sono una debole minoranza. Come possono essi, minoranza di fronte a tale massa, essi il cui grido « repubblica! » si ode appena nel paese di fronte al grido « Lenin! », presumere di aver la forza di arrestare il moto allo stadio da essi rappresentato, e di impedire che sdruccioli tosto in mano dei capi della rivoluzione bolscevica?

Tale presunzione sarebbe contro il buon senso e contro gli insegnamenti della storia.

Aprite una breccia qualsiasi nello *statu quo* statutario, fate la proclamazione ufficiale che la legge fondamentale dello Stato dev'essere cambiata, create un organo apposta perchè ne faccia in via formale e solenne la mutazione; e da quella breccia passerà fatalmente tutto il bolscevismo; e la mutazione della legge fondamentale che salterà fuori sarà non quella che avete a cuore voi, ma una che sovvertirà interamente l'assetto sociale; e poichè per dichiarazione di legge, si deve cominciare a cambiare, poichè legalmente e ufficialmente si dichiara aperta l'instaurazione del *novus ordo,* tutto si vorrà cambiare e si cambierà, e il *novus ordo* che si vorrà instaurare, e finirà con l'esserlo, sarà soltanto quello che vediamo ora far le sue prove in Russia. A meno che, ripetiamo, non si pensi questo assurdo: che coloro i quali hanno minore forza e minore seguito, repubblicani e riformisti, possano attingere non si sa donde, la forza per arrestare il moto di cambiamento alla sezione trasversale rappresentata dalla loro idea e per resistere all'impeto dell'ondata successiva dei permutatori, di quell'ondata che ha assai più forza e seguito di loro e che perciò li travolgerà infallantemente, l'ondata leninista.

Convocate una costituente, proclamate ufficialmente e per legge al paese: ora si cambia, ora tu devi cambiare il tuo ordinamento. E dopo una settimana la Costituente sarà

« massimalista », ogni altro partito dai cambiamenti più miti sarà travolto. Che se ciò non avvenisse, se dopo i primi giorni la Costituente non fosse bolscevica, allora essa diverrebbe la « traditrice della rivoluzione » e il « *club* dei giacobini », ora « consiglio degli operai », la rovescerebbe per insediarsi al suo posto alla testa del « vero » paese e della « vera » rivoluzione.

C'è bisogno di parole? C'è bisogno di dimostrazioni? Basta il più elementare buon senso, basta il più semplice sguardo alla storia di oggi e di ieri. Ogni Kerensky va a finire in Lenin, ogni Mirabeau in Robespierre, ogni Costituente in Convenzione Nazionale.

Quindi si deve dire ai propugnatori della Costituente: quale è la vostra idea dominante? Quella della rivoluzione, o quella della difesa della guerra di ieri e dei fattori nazionali di oggi? Se è quella della rivoluzione, allora andate coi bolscevichi; non è serio in fondo, che rimaniate separati da essi solo per il giudizio retrospettivo su di un fatto oramai passato quale è la guerra, quando siete in sostanza d'accordo con loro sulla politica dell'oggi e del domani, cioè sulla necessità di rivoluzionare lo Stato. Se invece la vostra idea dominante è quella della difesa dei principii di patria, libertà, società civile, coordinamento di classi, allora abbandonate l'idea della Costituente, perchè questa *ora* significa bolscevismo.

* * *

Ciò vuol forse dire che non si debbano fare riforme?

Ognuno che abbia il senso politico sveglio s'accorge che in momenti come questi il pericolo sta di gran lunga più nella forma che nella sostanza.

Ciò che nel momento presente occorre evitare è precisamente quella proclamazione formale, ufficiale, legale che deve avvenire il cambiamento statutario, quale si ha appunto nella

Costituente; perchè uno strappo, annunciato e proclamato, del telaio in cui la nostra vita politica e sociale si inquadra, produrrebbe ineluttabilmente lo sdrucirsi totale di questa, cioè il suo precipitare in un completo sovvertimento. Il segreto sta invece nel mutare senza l'apparenza del mutamento, senza che l'involucro esteriore sia tocco, mantenendo ferme le linee generali e i contorni tradizionali della legge fondamentale, per modo che non si diffonda in tutto un popolo, stimolato dagli elementi distruggitori, l'aizzante pensiero: si muta, si muta! ora è il momento di far trionfare il capovolgimento totale — pensiero che è appunto il prodromo delle catastrofi e che quella proclamata *formalità* del cambiamento, che è la Costituente, è particolarmente indicata ad accendere.

Arcangelo Ghisleri nella sua recente relazione al Congresso repubblicano, ricordava un libro d'anni or sono di chi scrive queste righe, come quello che presenta ciò che dovrebbe essere il *contenuto* dell'ordinamento repubblicano, mentre da molti si imputa a questo d'essere una « questione di *forma* ». Ma, a parte che il *contenuto* esposto in quel mio libro (referendum, iniziativa, nazione armata, in generale « democrazia diretta »), appare ora anacronistico e pressochè preistorico di fronte ai problemi del momento e ad un forte partito che uscendo dal terreno di uguale e comune libertà, presupposto imprescindibile di quelle istituzioni, viene avanti col programma tirannico: « tutto il potere al proletariato » e « unico organo di potere i consigli d'operai » — a parte ciò, si deve osservare che, se mai, nel momento attuale lo sforzo ha da essere diretto, non ad ottenere una repubblica di cui quelle istituzioni siano il contenuto, ma ad ottenere direttamente dette istituzioni, senza (per le ragioni anzi dette) voler spezzare esteriormente e formalmente la cornice del reggimento politico. Come senza spezzare tale cornice si ottenne il suffragio universale e lo scrutinio di lista con un

principio di quella rappresentanza proporzionale, che — mi sia lecito ricordarlo — forse tra i primi in Italia io sostenni, nella *Critica sociale* del 1° settembre 1897, sotto forma del sistema di Hare propugnato dallo Stuart-Mill, a collegio nazionale unico; così, sempre senza aprire, con l'infrangere la cornice, la via ad ogni più turbinoso sconvolgimento sociale, si potranno ottenere le istituzioni della « democrazia diretta »; e a raggiungere direttamente questa, a raggiungere questo fatto o *contenuto* concreto, senza bisogno di una Costituente aperta a tutti i venti, e certo più a quelli della nuova tirannide appena ammantata sotto il nome di dittatura del proletariato, deve, se mai, essere diretto lo sforzo.

* * *

Val la pena di richiamare al riguardo il pensiero di Carlo Cattaneo che, sostenendo idee non molto dissimili da queste, ricordavo nella stessa *Critica sociale* del 1° giugno 1900. « Se voi pensate — io scrivevo anzitutto colà — di poter avere quando che sia la forza atta a infrangere l'attuale forma di governo, perchè non si potrà da altri pensare di poter avere la forza atta a raggiungere le riforme liberali, ad imporle alla presente forma di governo? ». A sostegno di questo concetto rammentavo che in una lettera scritta ad Agostino Bertani nel 1859, nel momento in cui si trattava di determinare la linea di condotta dei partiti avanzati circa la sistemazione politica delle regioni italiane che cominciavano a liberarsi e ad aggregarsi, il repubblicano Cattaneo dava questo consiglio: « Fate un capo ereditario per occupare il seggiolone, ma con un governo eletto dal Congresso a tempo fisso ». (*Scritti Politici, II,* 182).

Con ciò — commentavo — il Cattaneo dimostra « di considerare come di prima importanza mirare alla conquista da parte del popolo, del *contenuto,* della *sostanza* del potere,

senza darsi preoccupazione dell'impalcatura esteriore di questo ».

Infatti, il significato generale delle parole di Cattaneo manifestamente è: non esaurite le vostre forze a lottare per ottenere la *forma* repubblicana, ma consacratele a mettere in essere, direttamente e senza bisogno dell'interposizione di quella forma, una materia, una sostanza, un certo determinato e concreto contenuto politico.

Perciò il consiglio del Cattaneo vale ancora contro gli attuali caldeggiatori sia della Repubblica sia della Costituente.

(*L'Azione*, 2 novembre 1919).

VII.

IL PUGNO SUL CAPO

Non sarebbe la prima volta che si vede accadere nel mondo l'eclissi totale persino di quel tanto di ragione che più o meno bene serve agli individui e alle collettività per tirar avanti con discreta sensatezza nelle epoche normali. È non di rado avvenuto che il senno è andato interamente sommerso e i freni inibitori razionali completamente infranti da ondate ed impeti di furor sacro di varia natura. Ciò che, per usare le parole di Paolo di Tarso, è la pazzia pel mondo, diventa per questi periodi la saggezza, e diventa pazzia la saggezza del mondo. Sono i momenti in cui non si vuole più la verità: si vuole invece ad ogni costo farsi la verità dei propri rapimenti furoreggianti o delle proprie estasi vertiginose; si vuole, insomma, come direbbe Turati, la verità con gli aggettivi che trasfigurano ed ingoiano il sostantivo. Sono le fasi che si potrebbero chiamare « dionisiache » con un qualificativo che accenna ad una di esse, a quella in cui, secondo la leggenda, la selvaggia divinità tracia irruppe e dilagò sul logico mondo greco, e travolse irresistibilmente, sotto l'urto vorticoso delle sue Menadi e dei suoi Coribanti, la ragione e Penteo il quale — simbolo esatto della borghesia attuale — per l'attrazione della novità avvicinatosi con simpatia agli « invasi dal Nume », viene da essi miseramente sbranato. Sono in una parola le fasi in cui un contagio di follia collettiva piomba sull'umanità, o su di una parte di essa, fa istantaneamente sparire agli occhi allucinati delle folle i

confini tra il reale e il fantasmagorico, e, per una forza che poi si giudica miracolosa, fa, ma per brevi momenti, d'un sogno sorto in un cervello esaltato, un fatto esistente, d'una pazzia un'istituzione sociale. La facella della ragione, sempre tenue e oscillante, è in queste fasi spenta del tutto dalla ventata turbinosa della vertigine cerebrale orgiastica.

Il culto fanatico che prende le masse per uomini dal nome incerto, dalle figure vaghe, che operano cose immani e mal conosciute, in una indeterminata remota regione, là tra l'Europa e l'Asia; il gorgo di ebbrezza entusiastica, impetuosa e violenta in cui esse precipitano per avvenimenti e forme sociali dai contorni indecisi e mal noti, appena profilantisi confusamente nella nebbia e nella lontananza, fuori della realtà tangibile e visibile, come il paradiso cristiano: — sono questi sintomi che fanno temere non sia escluso il pericolo che l'umanità si trovi alla vigilia d'uno di quei suoi periodici accessi di vertiginoso delirio, di cui la leggenda di Dioniso e le realtà del Cristianesimo primitivo, del Maomettismo, delle Crociate, del monachismo, ci offrono alcuni esempi.

Finché, intanto, il pensiero calmo e ragionante non è ancora del tutto sradicato e spazzato via dal soffio folle di « divino furore », rendiamoci un'altra volta presente il mostruoso assurdo a cui i nuovi Coribanti ci convitano.

* * *

« Tutto il potere al proletariato radunato nei suoi consigli » e « chi non lavora non mangi ». Questi i due principi fondamentali che gli infiammati dal Verbo bandiscono ora alle turbe.

Che cosa a questi due principi stia sotto, risulta chiaro se ci si dà pena di riflettere un momento in quale rapporto essi stiano uno coll'altro.

Essi non stanno — come dovrebbero, perché dal loro

insieme scaturisca un programma accettabile — e come è certamente nel pensiero di chi li formula — in rapporto mutuamente esclusivo. Perchè stessero in tale rapporto bisognerebbe che non solo da un lato ci fosse la gente che lavora, e dall'altro quella che vive sul lavoro altrui, ma bisognerebbe altresì che « gente che lavora » e « proletariato » fossero due sfere le cui circonferenze coincidessero. Allora ci sarebbe forse ragione di dire: al proletariato, che è *una cosa sola* con la « gente che lavora », tutto il potere, ed esso solo, perchè solo lavora, possa mangiare.

Ma la cosa non sta così.

Non il proletariato soltanto lavora e vive del suo lavoro; bensì lavora e vive del lavoro moltissima altra gente, la quale (tranne che si voglia cambiare la comune accezione delle parole) non entra affatto nella categoria « proletariato ». Medici, ingegneri, avvocati, commercianti, industriali, romanzieri, musicisti, lavorano, vivono del loro lavoro, e non sono « proletariato ». Il socialismo rivoluzionario ha artificialmente fatturato e ingigantito, allo scopo di meglio ingannare e fanatizzare le moltitudini, la categoria di « chi non lavora ». Costoro sono l'infima minoranza nella società attuale e non costituiscono affatto una classe: la classe che stia di contro, si differenzi, si separi dalla classe proletaria. Quella che, essendo veramente classe, si differenzia da questa, è una classe di persone che non stanno niente affatto in ozio vivendo di rendita, che sono fin dal mattino nelle loro cliniche, uffici o studi, che hanno tutto il loro tempo, non già a propria capricciosa disposizione, ma preso e pieno di occupazioni: in una parola che lavorano, giacchè questo si chiama lavorare. La classe che sta di fronte alla classe proletaria, insomma, e si differenzia da questa, è una classe che lavora al pari del proletariato — se per lavoro si intende occupare il tempo, anzichè in ozio o divertimenti, in un'attività donde si trae il guadagno necessario alla vita; — e si distingue

dal proletariato in ciò che impiega nel lavoro la forza della mente anzichè quella del braccio.

Ciò posto, che senso e che giustificazione ha il postulato « tutto il potere al proletariato radunato nei suoi consigli »? Il senso, da quanto abbiamo detto, risulta ormai esplicitamente questo: una sola delle classi che lavorano deve avere tutto il potere, quella classe che lavora manualmente; le altre classi, che lavorano sì, ma lavorano cerebralmente, non devono nè avere partecipazione al potere, nè possedere diritto di voto, nè godere libertà di stampa e di parola; devono essere gli iloti d'una sola delle classi che lavorano, di quella che lavora con le braccia, la quale ha il diritto di imporre, sotto il nome appena diverso di dittatura, la sua mostruosa tirannide su tutte le altre.

Il velato sofisma del socialismo rivoluzionario, è dunque quello di partire dal concetto accettabile che il potere in una società dev'essere partecipato solo da quelli la cui attività contribuisce alla vita della società stessa; indi far silenziosamente il giuoco dei bussolotti di identificare quelli che contribuiscono con tale loro attività alla vita sociale (cioè che lavorano) con chi lavora manualmente (col proletariato); per approdare alla odiosa conclusione che solo una delle classi che lavorano, la classe proletaria, deve detenere tutto il potere, escludendone le altre.

Ma infiniti uomini lavorano oltre i proletari. Il principio quindi, in sè legittimo, che partecipano al potere solo quelli che lavorano, non giustifica affatto la proposizione « tutto il potere al proletariato », mentre solo mediante quel principio questa potrebbe essere giustificata. Tradotto in tale proposizione quel principio diventa una tirannica sopraffazione.

Ma se il significato dell'assioma « tutto il potere al proletariato » è perciò trasparente e cioè: quella sola, tra le classi che lavorano, la quale lavora col braccio, deve poter

comandare, e le classi che lavorano con la mente devono essere soggette e schiave — non pone, dunque, quell'assioma, come si finge di credere e si cerca far credere (e come si insinua col secondo principio « chi non lavora non mangi »), un'antitesi tra chi lavora e chi non lavora. Pone invece un'antitesi tra il lavoratore manuale e il lavoratore cerebrale, e sopprime a quest'ultimo la vita civile soffocandola sotto l'illimitata autocrazia del primo.

Lo spirito, adunque, che è insito in quel principio è quello dell'annichilimento della mente sotto il braccio, della sopraffazione del cervello per opera del muscolo, dello schiacciamento del capo sotto il pugno. È, cioè, lo spirito di barbarie. In tutte le êre di ritornata barbarie, in tutti i medioevi, s'è ripresentato appunto questo fatto: la forza che sequestra ogni potere al pensiero. E nessuna differenza di sostanza c'è tra il fatto che tutto il potere sia del cavaliere armato da capo a piedi di ferro, o del signore che s'annida nella rocca forte, perchè possiedono *la forza* dell'armatura o del castello, e il fatto che tutto il potere sia del proletariato, perchè possiede *la forza* del braccio e del pugno che stringe le macchine.

* * *

Di questo spirito di oppressione della mente sotto l'assolutismo del braccio, che anima il nuovo movimento si ha la riprova nella lettera di Leonida Andreieff, che fece recentemente il giro dei giornali, e nella quale si attestava che una quantità di intellettuali è scomparsa in Russia uccisa fisicamente o moralmente, e si chiedeva che cosa conterebbe ormai una costituente, e che elementi restano per ricostruire. Più, se ne ha la riprova nell'ordinamento dell'istruzione superiore attuato dai bolscevichi in Russia.

Secondo le informazioni che ci dava giorni sono l'organo autorizzato italiano del bolscevismo russo, l'insegnamento universitario è stato colà ridotto in sostanza a tre

facoltà: medicina, scienze fisiche-matematiche e scienze sociologiche.

Lasciamo da parte quest'ultime le quali, com'è ovvio e come risulta dai precedenti, si ridurranno a cattedre di bolscevismo. Mentre la borghesia ha quella che, di fronte all'esempio offertoci dal potere « proletario » in Russia, si può ben chiamare l'ingenuità, di lasciare che dalle cattedre di tutte le sue scuole anche i principi ad essa più avversi vengano banditi, c'è da stare sicuri che il « proletariato » al potere questa ingenuità non l'ha. E le cattedre di scienze sociologiche dell'università di Pietrogrado sono certamente, come le cattedre d'ogni regime assoluto, l'organo esclusivo di quella verità che è la verità « vera », la verità dei « nuovi tempi », la verità « senza superstizioni », la verità aggettivata, che vuol sempre dire la verità che piace a chi comanda, in questo caso Lenin.

Restano la medicina e le scienze fisico-matematiche. Che significa aver ridotto a ciò l'insegnamento universitario? È chiaro: il braccio sovrano, resa sottoposta, spoglia di diritti, serva ed ilota la mente, concede a questa solo quell'esercizio che possa umilmente e in sottordine servire ancora ad esso braccio signore e donno, ad intensificarne la potenza, a facilitarne il moto, e nulla più. Quindi ammessi nelle università solo gli insegnamenti che immediatamente o mediatamente servono alla salute del corpo e all'invenzione o al perfezionamento di macchine. Esclusi invece quelli in cui si tramandano i più alti valori tradizionali intellettuali e morali umani, quelli che si possono designare col nome, preso in senso lato e comprensivo, di cultura letteraria, o umanistica [1].

[1] Dopo il trionfo elettorale del bolscevismo da noi, i corrispondenti dei giornali più seri (v. p. es. *Il Secolo* del 16 e 17 dicembre 1919) hanno messo in luce così l'enorme ribasso intellettuale del Parlamento, come il progressivo schiacciamento nel gruppo socialista dell'intelligenza sotto l'ignoranza, schiacciamento di cui fu indice evidente il bavaglio che il gruppo stesso pose a Turati.

* * *

Ma se tale è il senso del principio « tutto il potere al proletariato »; se questo significa potere ad una classe *che lavora* sopra e ad esclusione delle altre *che pure lavorano*; se significa schiacciamento del pensiero sotto la forza materiale; allora è chiaro che ogni giustificazione razionale esula da quel principio, ed esso ci risulta nient'altro che un proposito rivestito di tutti quelli che furono sempre i caratteri tipici dell'arbitrio violento, dell'assolutismo sfrenato, della tirannide sopraffattrice.

Se la borghesia — e, per evitare interpretazioni equivoche, aggiungiamo la borghesia *che lavora* — osasse in un programma elettorale proclamare: a me, che sono il pensiero illuminato, tutto il potere, senza partecipazione di sorta a chi non è se non un meccanismo per l'opera materiale; se osasse la borghesia enunciare un tale proposito, che pur sarebbe altrettanto razionale, giustificato e fondato, quanto il principio che reclama tutto il potere pel proletariato, le urla d'indignazione salirebbero alle stelle. Ma invece si ascolta, senza l'insurrezione e le proteste che sarebbero adeguate, il « proletariato » (o almeno quelli che se ne affermano gli autorizzati portavoce) avere la inaudita sfrontatezza di esigere per sè tutto il potere; di presentarsi ai comizî elettorali chiedendo la morte civile degli infiniti che lavorano d'un lavoro di diversa natura del suo; di rivolgere, esso nato ieri in forza della pari libertà che la borghesia, trattavi dalla fedeltà al suo principio fondamentale, gli ha accordato, di rivolgere, dico, la libertà dalla borghesia ottenuta alla soppressione della libertà della borghesia.

Ora, il pericolo è appunto questo, che, apaticamente e senza resistenza, si lasci diffondere una formula siffattamente micidiale, e vi si faccia il callo, e si finisca con l'abitudine per trovarla naturale. Importa invece riconoscere esplicitamente che un tale principio, se pur si vuole conservare la civiltà, va, al bisogno, rintuzzato con la forza. Ed importa che riconoscano ciò nettamente soprattutto i partiti democratici (abbandonando la vecchia superstizione e il trito luogo comune che la resistenza dell'autorità contro un qualunque movimento nuovo d'idea sia sempre destinato ad infrangersi e a non riuscire) perchè quel principio mina appunto il caposaldo della civiltà democratica, la pari libertà per tutti.

Come per la salvezza della libertà è uopo limitare la libertà di quelle sette religiose, le quali invocano la libertà (p. es. la libertà d'insegnamento) ma, intendendo la libertà nel senso di costituire sè stesse in situazioni di privilegio e predominanza, vogliono usare la libertà per distruggere la pari libertà; così non ha ragione e diritto di invocare la libertà di esplicazione una formula la quale vuol usare la libertà per sopprimere la libertà degli altri, e quindi uccide il principio stesso di cui ha bisogno per esistere e affermarsi, cioè il principio di uguale e comune libertà.

Infatti, di che cosa avete bisogno per poter fare la vostra propaganda del principio « tutto il potere al proletariato »?

Che vi si lasci libertà di farla; ossia che la borghesia riconosca a voi pari libertà che a se medesima. Avete bisogno insomma del principio di pari libertà per tutti.

Ma con l'attuazione del principio « tutto il potere al proletariato » a che si riesce? Alla soppressione della pari libertà per tutti, cioè alla negazione del principio stesso in base al quale soltanto potete agire. Il bolscevismo nega dunque lo stesso principio da cui deve prendere le mosse.

È necessario strappare le unghie e il rostro agli instauratori della nuova tirannica oligarchia; — quelle unghie

e quel rostro che molti di noi, i quali hanno contribuito a covare l'uovo socialista, o, per accettare l'identificazione che i socialisti fanno tra « proletariato » e « socialismo », l'uovo « proletario », non si aspettavano di veder spuntare, non credendo certo che invece dell'uccello di paradiso o dell'araba fenice che si attendeva, nascesse il solito antico uccello di rapina.

(*Il Secolo*, 7 novembre 1919).

VIII.

IL COMIZIO ELETTORALE

Credo che tutti gli uomini di senno e di coscienza dovrebbero esser concordi in questa riforma: abolire ogni comizio elettorale.

È questa una di quelle opinioni che fanno correre un brivido di sacro orrore per la schiena a tutti i filistei i quali, imbevuti delle idee che corrono per le strade e dominano nelle aule e nei trivi al momento in cui essi vivono, giurano ciecamente in tali idee e nel modo consueto e formalistico della loro estrinsecazione e le accettano supinamente senza controllo e critica. È il solito brivido di sacro orrore che si esprime coll'« ha bestemmiato! » o coll'« ha detto male di Garibaldi! ».

Pure, ragioniamo.

Il comizio elettorale è inutile.

Quale sarebbe, infatti, la sua ragione d'essere? Quella che in esso il modo di vedere d'un partito politico venisse esposto a della gente che non lo conosce o che professa un modo di vedere diverso, e in tal guisa le opinioni manifestate potessero riuscire a convincere uomini che finora non hanno una convinzione politica ben ferma o a persuadere alcuni che ne abbiano una contraria.

Ma viviamo forse nel mondo della luna? Non sappiamo tutti che le cose non stanno così? E vi può essere fatto più singolare di quello — pur ad ogni momento e circa le più diverse questioni constatabile — che mentre tutti sappiamo

che le cose stanno in un senso, pure ci creiamo un certo modo di pensare rispetto ad esse, modo universalmente e convenzionalmente accettato e riverito, come se le cose stessero nel senso precisamente opposto?

Nessuno, infatti, che non venga dal mondo della luna mette in dubbio che al comizio elettorale non intervengano se non: 1°. coloro che sono già partigiani dell'oratore, che conoscono benissimo le sue idee e le condividono, che non hanno affatto bisogno di sentirle esporre per convincersene, e che intervengono unicamente per appoggiare l'oratore e applaudirlo; 2°. coloro che conoscono altrettanto bene le idee politiche dell'oratore, che le avversano, e non pensano nemmeno per ischerzo a meditarvi sopra, a riflettere se hanno del buono, a tener l'animo pronto a convincersene, e che intervengono unicamente per interrompere e fischiare (nella migliore delle ipotesi). Coloro che non hanno ancora una idea politica sicura e fissa, che se venissero ai comizi vi verrebbero per rendersi onestamente e coscienziosamente conto delle diverse idee e scegliere — queste figure della preistoria, pensar le quali oggi esistenti è un vero anacronismo — costoro, se pur esistono, ai comizi non ci vengono. Stanno in casa. Lo strato costituito da costoro non è mai raggiunto e toccato dal comizio elettorale.

A che serve, adunque, il comizio elettorale? A propagandare un'idea? Sciocchezza. Ci vanno i già convinti in un senso o nell'altro. Solo un allucinato può pensare che un individuo sia mai uscito da un comizio convertito, persuaso della verità di idee diverse da quelle che professava prima. A che serve, adunque? Nient'altro oramai, che a poter dire: sono riuscito a « parlare » o « il nostro oratore è riuscito a parlare » (ad emettere dei suoni, cioè, dal momento che per quanto riguarda la diffusione o il confronto delle idee, il comizio, come s'è visto, non serve); ovvero: « siamo riusciti a farlo tacere », « lo abbiamo ridotto al silenzio ». Non già

a far conoscere delle idee e a farle penetrare nel pubblico ch'è ancora ad esse estraneo ed ostile — nel che solo starebbe il senso e la legittimazione del comizio elettorale — ma a poter affermare « siamo rimasti padroni del campo », cioè: siamo riusciti a rimanere soli sui venti o cinquanta metri quadrati d'una sala o d'una piazza. Che degna lotta per un degno risultato! Che sugo! Gara intorno alle possibilità di emettere dei suoni o di impedirne l'emissione, di occupare un certo spazio o farne fuggire altri: a servire a ciò è ridotto il comizio elettorale. È cosa seria? Vale la pena?

Il comizio elettorale non è soltanto inutile, ma è dannoso.

Se facciamo davvero quando, uomini di tutti i partiti, diciamo che occorre elevare il tenore morale della vita politica, che occorre educare sempre meglio e più intensamente a questa le masse, noi dovremmo essere tutti d'accordo per la soppressione del comizio elettorale. Chè non c'è cosa più antieducativa. Tutti coloro che vi intervengono sanno che vanno là non ad accogliere qualche idea o veduta che prima non possedessero, non a sottoporre a critica o a riflessione un ordine di opinioni, ma unicamente a presenziare o esercitare un giuoco gladiatorio, a ottenere o impedire che delle parole escano da una bocca. E vengono via schiattanti di entusiasmo quando a seconda dei gusti, la cosa è riuscita in un senso o nell'altro. Ci può essere alcunchè di meno educativo che il far vivere le masse di una lotta politica ridotta a questo e il far loro prendere al tragico la pura e semplice competizione intorno all'emissione o meno di una voce da un'ugola?

Poi si legge sui giornali: « non tollereremo sopraffazioni; useremo la forza per far rispettare la nostra libertà di parola ». Nulla è più giusto che usare la forza a difesa del proprio diritto conculcato. Ma, badate: qual'è la sostanza del « diritto », della « libertà di parola », a sostegno di cui minacciate di usare la forza? Forse il sacrosanto diritto di

propagandare e di diffondere le vostre idee, di farle penetrare fra quelli che non le conoscono o le disconoscono? No: perchè ai comizi elettorali non vengono se non i convinti. Dunque, soltanto il « diritto » di emettere dei suoni. Un mero puntiglio, insomma. Il puntiglio di poter dire: « si è parlato », si è potuto aprire e chiudere le labbra per farne uscire delle vibrazioni sonore. Questo è il « diritto » che da un lato vien tolto con la violenza, dall'altro si minaccia di usar la violenza per conservare o riconquistare. Non sarebbe meglio mettersi tutti d'accordo nel riconoscere che tutto ciò è una insulsa vuotaggine e una vera sciocchezza, e che molto più serio è non fare alcun comizio elettorale?

Il comizio elettorale è, infine, un anacronismo.

È un anacronismo come la citazione a mezzo d'usciere e come le campane.

La citazione a mezzo d'usciere aveva la sua ragione d'essere in quanto nata in un tempo in cui non c'era o non era diffusa la spedizione postale raccomandata con ricevuta di ritorno. Sorta questa, quella non è più che una sopravvivenza, un rudero d'uno stato sociale precedente. Le campane avevano pure la loro ragion di essere in quanto originate in un'epoca di analfabetismo pressochè universale, in cui la stampa non esisteva o non era largamente usata, in cui le comunicazioni erano scarse e difficili. In una siffatta epoca non ci poteva essere che il mezzo della campana per indire una riunione. Ma quando questa può essere indetta con un avviso pubblicato sui giornali o affisso ai muri, con un espresso, con un telegramma, con una circolare, il mezzo delle campane diventa anch'esso una sopravvivenza, un rudero, un anacronismo. Lo stesso è del comizio elettorale.

Si capiva il comizio elettorale quando i giornali erano scarsi e poco diffusi, non ora che ci inondano, ora che tutti sappiamo leggere e che se anche non sappiamo abbiamo maturato il nostro concetto politico sentendo leggere il giornale dal farmacista, dal barbiere, dal curato del villaggio, abbiamo nei conversari respirato queste o quelle idee politiche che i giornali mettendo in larghissima circolazione costringono a giungere indirettamente anche a chi non sa leggere. Ora, in siffatte condizioni, il comizio elettorale è diventato una sopravvivenza come le campane e la citazione per mezzo d'usciere.

La circolazione delle idee, la riflessione su di esse, il loro confronto, le loro scelte — tutto ciò, per cui convenzionalmente si finge di credere necessario il comizio elettorale — si fa mediante la stampa e la lettura. La libertà sería di parola non è oramai quella di emettere dei suoni tra un gruppo di seguaci già convinti che applaude e un gruppo di altrettanto convinti e irremovibili avversari che fischia: ma quello di far circolare giornali e libri che sottopongano le nostre idee a una meditazione più sistematica e a un'elaborazione calma e costante. Bisogna saper vedere al di là del minuto presente e accorgersi quali sono le forme e le istituzioni che, apparentemente in pieno vigore, sono oramai esautorate dai fatti e dalle cose, e saranno domani rami secchi. Il comizio elettorale — e in generale l'oratoria popolare — sarà domani (seppur si può sperare un incremento dell'intellettualità e un elevamento dell'educazione) uno di questi rami secchi.

Tutti coloro che hanno esperienza di queste cose hanno fatto la continua constatazione che l'oratoria di un comizio non serve alla trasmissione di idee, non è affatto un veicolo che risponda a questo scopo. Non lo è, perchè chi ode non può mai farsi un'idea ponderata e controllata d'una questione sentendo parlare, non potendo esattamente confrontare ciò che precede con ciò che segue, ciò che sente dir ora con ciò che ha sentito poco fa, non tornandogli possibile di dirigere interamente sulla sostanza di ciò che ode la sua riflessione, sviata, accaparrata, trascinata da fatti estrinseci, come i movimenti e l'eccitazione della folla, l'impeto vocale

dell'oratore e simili. Non lo è, perché chi parla, alla sua volta, sapendo ciò, sa anche che deve dire soltanto le cose più superficiali e grossolane, che possano essere approssimativamente afferrate alla sfuggita e che riescano a far colpo pure nella mancanza e nell'impossibilità di raccoglimento. Perciò la oratoria di comizio è l'espressione di pensieri che spesso colui che parla si vergognerebbe a scrivere, e, per contro, vi sono omessi pensieri assai più importanti che colui che parla saprebbe benissimo esprimere ed esprimerebbe se scrivesse. È dunque, proprio per sua essenza — perchè cioè chi parla sa che non può far calcolo che l'uditore dedichi un serio pensiero a ciò che sente, e chi ode coglie soltanto a sbalzi, di volo, interrottamente e non può ritornare su quei punti che gli sono troppo rapidamente e confusamente passati innanzi — è, dico, non già un congruo mezzo di trasmissione di idee, ma un puro torneo, anziché di elementi mentali, di elementi semplicemente auricolari. Cicerone, che di eloquenza se ne intendeva, scrisse una volta di questa specie di oratoria: « quam necesse est, cum populariter loquatur, esse interdum paulo hebetiorem » [1].

Che se talvolta qualche uomo politico espone dei pensieri importanti davanti a cento o mille cittadini che a Dronero, a Muro Lucano, o in qualche sala milanese lo

[1] *De Fin.* II, VI, 17. Questo stesso è press'a poco il parere di Nietzsche: « Was der Pöbel ohne Gründe einst glauben lernte, wer könnte ihm durch Gründe das — umwerfen? Und auf dem Markte überzeugt man mit Gebärden. Aber Gründe machen den Pöbel misstraulich. Un wenn da einmal Wahrheit zum Siege kam, so fragt euch mit gutem Misstrauen: welch starker Irrtum hat für sie gekämpft? » (*A. S. Zarathustra*, IV°, *Vom höheren Menschen* 9). E altrove: « tiefdenkende Menschen kommen sich im Verkehr mit andern als Komödianten vor, weil sie sich da, um verstanden zu werden, immer erst eine Oberfläche anheuchlen müssen » (cit. da BERTRAM, *Nietzsche*, Berlino 1919, n. 170).

ascoltano, è veramente a quei cento o a quei mille che egli vuol comunicare? No, ma vuol comunicare, per mezzo della « Stefani » ai milioni che leggeranno il suo discorso sui giornali. Ma allora, se questa è la realtà e quella la finzione, perché non si lascia andare la finzione per attenersi alla realtà? Veramente il comizio è una menzogna convenzionale, per ossequiare alla quale si compiono e si subiscono brutalità e della brutalità si diffonde lo spirito.

Si capisce che il comizio e l'oratoria di comizio fosse necessaria in Grecia e in Roma, quando non c'erano né stampa né giornali. Ma ora che abbiamo l'una e gli altri? Ora che possiamo con essi esprimere un nostro pensiero maturato e sistemato e offrirlo alla calma riflessione altrui? Continuare in queste circostanze, a usare il comizio e la oratoria di comizio sarebbe come voler ostinarsi ad usare, non dico il fucile a pietra, ma l'arco e le frecce, in epoca di mitragliatrici.

Usciamo dalla cerchia delle frasi fatte. Il comizio e l'espressione in esso dei nostri pensieri mediante i suoni ed i gesti — questi mezzi della primitiva natura — è cosa bruta e per poco non direi bestiale (le scimmie, infatti, tengono comizi e vi si esprimono anche vocalmente). Per questo avviene che nel comizio solo la brutalità, la materialità, e la preponderanza fisica (il gridare di più, lo spingere, l'urtare, il picchiare di più) hanno il sopravvento. Vogliamo essere veramente uomini? Abbandoniamo i mezzi della natura primitiva e passiamo ai mezzi veramente e peculiarmente umani: l'espressione del pensiero silenzioso, senza gesti e senza suoni, non fluttuante e trapassante nell'aria, ma fissata mediante il metallo, ordinatamente formulata da un lato, ordinatamente appresa dall'altro: l'espressione per mezzo della stampa.

Prendiamo i suggerimenti dalla realtà senza i paraocchi della rettorica, e senza continuar a venerare, come fanno

i selvaggi, delle pratiche che oramai non hanno alcun motivo e sono oltrepassate dalla vita, solo perché la loro ragion d'essere si è perduta nelle tenebre dell'incosciente. Mettiamo nel museo, insieme con gli spadoni e le corazze medioevali, questo vecchio e rugginito strumento politico che è il comizio elettorale. Siamo moderni. Usiamo gli strumenti moderni. Non andiamo in posta quando c'è la ferrovia.

Il Presidente del Consiglio invitava tempo fa i partiti a mettersi d'accordo per evitare le violenze. Cosa più risolutiva sarebbe mettersi d'accordo per gettare del tutto da un canto questa pratica grossolana ed esaurita, di cui tutti vediamo perfettamente l'assoluta inutilità per quanto riguarda la sostanza (la circolazione delle idee) e che si riduce a nient'altro che a una forma, a un rito, a una parata, vacua, brutale, antieducatrice.

(*Il Secolo*, 16 novembre 1919).

IX

LA MONARCHIA

Fra le molte cose che non sapevo o che ho disconosciuto, e che gli avvenimenti di questi ultimi tempi mi hanno fatto capire, c'è in primissima linea il significato e l'importanza della monarchia.

Se, in quel periodo giovanile, che è il periodo della « ragione pura », della « ragione assoluta », ossia della ragione astratta e campata in aria, ho, come accade, scritto anch'io le mie pagine contro questo istituto e contro « l'irrazionale » dell'ereditarietà che vi sta alla base, il recente corso di eventi mi ha dimostrato con piena evidenza che allora avevo torto. Per la « purità » del mutamento basti constatare che quando io schermeggiavo contro l'istituto monarchico esso era in auge, e che appunto ora che ne riconosco la suprema necessità è il momento in cui forse esso perde terreno.

Assai saggiamente — veggo ora — i nostri padri — resistendo fortemente alla ventata di repubblicanesimo unitario o federale, cui il momento di distruzione dei vecchi ordini e l'instaurazione di un nuovo dava occasione di spirare violenta, e che era agitata dalle forti correnti che mettevano capo ad uomini come Mazzini, Cattaneo, Ferrari, Garibaldi, — rifiutarono ogni Costituente pel nuovo Stato e traslocarono puramente e semplicemente nell'Italia unita la monarchia di Savoia.

Una monarchia, un'istituzione ereditaria a capo dello

Stato, la quale appunto per essere ereditaria tragga dalla sua continuità di vita il senso della necessità della conservazione di certi capisaldi, è ciò che occorre alla salvaguardia della civiltà, è ciò che occorre a controbilanciare l'impeto di selvaggia distruzione che un turbine di pazzia può talvolta scatenare, ai loro stessi danni, nelle moltitudini. Come il Medioevo, era preso dalla superstizione del diritto divino dei re, noi siamo ora presi dalla superstizione del diritto divino elettorale. Il risultato di un voto, che tutti sappiamo essere sempre per buona parte il prodotto di circostanze estrinseche e superficiali e che nulla hanno a che fare col bene del paese saggiamente valutato — corruzione, ignoranza, cieco fanatismo, esaltazione momentanea, malcontento per cose inevitabili — un tal risultato noi lo assumiamo, con una specie di idolatria convenzionale e infrangibile, come ciò cui spetti legittimamente di determinare la vita di uno Stato. Ma è una vera sciocchezza. E di fronte all'indirizzo politico mostruoso che spesso sorgerebbe se si volesse prendere come norma decisiva per la direzione della vita statale l'assommarsi in un voto degli umori particolari provenienti dalle cause suaccennate, si estolle grandemente ai miei occhi l'azione moderatrice e regolatrice che può essere in grado di esercitare la monarchia.

Il valore di questo istituto — valore che le recenti elezioni, per ragione di contrasto, pongono vivamente in luce — sta appunto nel suo essere solidale coi caposaldi fondamentali della nostra vita civile, nel costituire il permanente sostegno dei pilastri di base della società, nel fatto che la sua continuità implica il suo dovere di difendere quei caposaldi e di sorreggere quei pilastri contro i marosi di qualsiasi momentanea irruenza elettorale. La presenza dell'istituzione monarchica alla testa dello Stato deve o dovrebbe significare appunto questo: che quelle colonne basilari non andranno travolte. Il tacito patto per cui essa

fu collocata alla sommità dello Stato non è se non tale sua funzione permanente di difesa degli organi assolutamente vitali della compagine politica: permanente difesa che solo ci si può ripromettere da una istituzione ereditaria, la quale, appunto per vivere ereditariamente deve solidarizzare e sentirsi una cosa sola con quegli organi vitali; difesa per ottenere la quale si ha dunque diritto di contare, far capo e riposare sulla monarchia una volta che tale difesa è precisamente il suo significato e la sua missione. — I recenti avvenimenti, la soverchianza elettorale di un « massimalismo » che di quegli organi vitali minaccia la distruzione, sono così proprio quelli che per contraccolpo costituiscono la piena giustificazione politica della monarchia e la prova improvvisamente diventata sfolgorante della sua necessità.

* * *

Perciò, appunto perché si vede ora il massimalismo proclamare che il nuovo gruppo socialista parlamentare è già la Costituente; che « le classi dirigenti dovrebbero comprendere che il diritto costituzionale affidato ed appoggiato alla superstizione monarchica è ormai un non senso », e che esse classi « avrebbero già dovuto dare un saggio consiglio alla Corona » (*Battaglie Sindacali*, 22 novembre 1919); o che nel programma minimo del nuovo gruppo c'è « un mutamento di regime che trasformi l'Italia in libera repubblica, arbitra e padrona del suo destino » (*Avanti!*, 22 novembre 1919) — appunto per questo io dico invece che ogni repubblicanesimo di chi voglia la vita sociale e civile, cioè di chi non sia massimalista, deve ormai finire in Italia, che ogni pregiudiziale antimonarchica deve definitivamente cessare.

La cosa è troppo chiara, perché possano rimanere dubbi. Una repubblica in Italia non potrebbe ormai essere che una repubblica bolscevica. Pensare di poterla arrestare al livello

mazziniano è un non senso, perchè le forze che la instaurerebbero sono le forze bolsceviche e non le forze repubblicane pure, le forze mazziniane. La rottura dell'argine monarchico vorrebbe dire la contemporanea irruzione del bolscevismo, perché sarebbe questo che lo romperebbe. Repubblica sarebbe una cosa sola con leninismo. — E quindi oramai per converso, monarchia è in questo momento una cosa sola col perdurare della vita civile.

Il sorgere della mostruosa minaccia bolscevica, che si realizzerebbe col primo atto della proclamazione della repubblica, e che quindi con questa si identifica, mi fa diventare impercettibile la differenza tra repubblicani puri o mazziniani e monarchici. Tra gli uni e gli altri c'è un capello in confronto dell'abisso che ci sarebbe tra una repubblica di tipo mazziniano e una di tipo bolscevico. Ma siccome questa è l'unica repubblica che si attuerebbe in Italia, perché ad attuare la repubblica sarebbero i bolscevichi, perché questi appunto proclamano di voler aprirsi le porte con la repubblica, così che sia ora repubblicano chi non è bolscevico è assurdo. Ogni repubblicano è, quand'anche non gli sembri, bolscevico, perché aiutando la effettuazione della repubblica, aiuta il trionfo delle forze che maggiormente concorrerebbero ad effettuarla e resterebbero quindi dopo dominatrici, le forze bolsceviche. E per contro adunque, chi non è bolscevico, appunto perché una repubblica qui non può ora che aver questa impronta, non può che essere monarchico.

* * *

Si parla adesso di costituire un blocco nazionale e della necessità che tutti i partiti intermedi si stringano in una organizzazione unica, lasciando da parte anacronistiche divisioni (come quella di « moderati » e « radicali ») che l'avanzarsi del pericolo leninista rende insignificanti e impercettibili. Non veggo che questo blocco possa farsi, per le ragioni dette — compresi, se hanno senno, quelli che sinora furono repubblicani, ma non sono bolscevichi — se non attorno all'istituzione che costituisce il centro di permanente difesa contro il sovvertimento dei fondamenti della civiltà, cioè attorno alla monarchia.

Secondo me, anche i clericali dovrebbero comprendervisi. Il partito popolare è viziato da un equivoco profondo, assai più profondo di quello che vizia il partito che accomuna Turati e Bombacci. Chè se tra questi due c'è ancora qualche remoto fondamento comune, il partito popolare è nettamente bolscevico col Miglioli e con altri e nettamente conservatore coi Meda e i Nava. Supposto che questo equivoco venga comunque superato e che il partito popolare si orienti decisamente (come dai suoi maggiori giornali si accenna, e come esso ha tutto l'interesse di fare chè le *jacqueries* da alcuni dei suoi membri eccitate finirebbero indubbiamente per far corpo con la corrente bolscevica più forte e per aiutare l'urto di questa contro la Chiesa) nel senso della conservazione sociale, non vedo perché del blocco nazionale i clericali non dovrebbero far parte. Ho detto che, rimpetto al bolscevismo, ciò che separa i repubblicani non leninisti dai monarchici è un capello. Una consimile quisquilia finisce ormai con l'apparirmi, sempre rimpetto al bolscevismo, ciò che separa quei clericali che non sono per la distruzione sociale predicata dai migliolisti, e i liberali, i radicali, i socialisti riformisti. Che cosa li separa? Ciò che li separa è quasi del tutto la questione della dottrinetta e di qualche rito. Ma non mi pare che di fronte all'insidia leninista contro la civiltà, due partiti d'accordo nella difesa di questa abbiano a separarsi sulla base del gravissimo problema se nelle scuole vengano o no pronunciate quattro chiacchiere religiose. Non è forse ciò press'a poco altrettanto sensato quanto sarebbe di fronte ad una comune mortale

minaccia politica, separarsi e osteggiarsi perché alcuni preferiscono la musica di Wagner a quella di Verdi, ed altri viceversa? E confesso infine che in giorni come questi si ostina a venirmi a galla nella mente il pensiero di uno dei più grandi osservatori politici dell'antichità, Polibio, intorno alla religione (VI, 55): « Dappoiché la moltitudine è leggera e piena di voglie illecite, irragionevole nell'ira e pronta alla violenza, nulla rimane per contenerla che terrori occulti e siffatte tragiche illusioni. Quindi hanno gli antichi, per mio avviso, non temerariamente né a caso, introdotte cotali opinioni circa gli Dei e le pene dell'inferno; sibbene le hanno molto più temerariamente e senza ragione sbandite i moderni ».

Solo costituendo un blocco nazionale che andasse dai cattolici non intinti di bolscevismo fino ai socialisti riformisti, e, abbandonata ogni pregiudiziale antimonarchica, si accentrasse anzi attorno alla monarchia, come alla garanzia dell'esistenza di una barriera contro ogni irruzione distruttiva, la borghesia darebbe segno di non essere cieca alla gravità dell'ora e di aver senno per farvi fronte.

(*L'Azione*, 28 novembre 1919).

X

CONSIDERAZIONI REAZIONARIE

> Les villes qui n'entrent pas dans l'ère de la tyrannie se tordent dans les angoisses de la guerre civile.
>
> (GIUS. FERRARI, *Hist. des Révol. d'Italie*, P. VII, C. II.

È venuta forse l'ora di guardare direttamente in faccia le cose come stanno, spogliandoci dalle idee convenzionali che, dominatrici da circa due secoli del pensiero politico occidentale, sono divenute quasi una nostra seconda natura. È venuta l'ora di chiederci se quelli che sono stati i principii dirigenti di questo pensiero politico reggano alla critica che sorge irresistibile dall'esperienza e si impone oramai agli occhi di tutti. È venuta l'ora di guardare attentamente la bussola e di badare a che cosa ci dica l'ago calamitato circa la direzione che prende la nave sociale tra i marosi violenti dell'oceano scomposto che la fanno sobbalzare e la trasportano seco.

Siamo in uno di quelli che l'acuto, comprensivo, superiore occhio storico di Giuseppe Ferrari chiamava periodi o generazioni esplosive o rivoluzionarie. Precede a queste, quelle che egli denomina generazioni dei precursori e che descrive così: « La prima generazione del periodo si consacra ad un lavoro esclusivamente intellettuale; tutta la sua forza sta nel principio che scopre, di cui si fa la sua maniera di vedere, la sua moda, la sua passione, una specie di estro o di entusiasmo per cui si sente nuova e superiore alle generazioni precedenti... Il lavoro resta esclusivamente

intellettuale; nessuno pensa alla pratica, si vive come si viveva, ma l'idea diventa formidabile senza che nessuno lo sospetti, senza che il governo lo tema, e appunto l'assenza del pericolo permette a tutti d'interessarsi ad un avvenire immaginario, di procedere pacificamente in mezzo ad istituzioni apparentemente eterne, di assaporare delle verità riputate innocue, od appena eccitanti per la attrattiva del frutto proibito ». È la descrizione precisa dello spirito che dominò prevalentemente nel movimento socialista sino al 1914. Il governo intanto prosegue nella sua regolarità, nella sua inazione, nel fare quello che ha sempre fatto, non si scuote, non vede, precipita fatalmente nel discredito. Ed ecco allora sopraggiungere le « generazioni esplosive ». Esse « si conoscono innanzi tutto dalla loro azione sovvertitrice, dal proposito di negare l'autorità, d'interrompere la tradizione, di rinnegare la sapienza degli antichi; leggi, costumi, governo, tutto si rinnova spesso fino a rovesciare gli edifizi, a profanare templi, a demolire i monumenti; sono tempi in cui le preparazioni danno il loro risultato, ma questa volta non si pensa, non si discute, si opera sotto capi che sono uomini d'azione, illuminati e arditi e che traducono in leggi e in fatti le idee della generazione anteriore »[1]. È la descrizione stessa del momento presente, in cui il « massimalismo » trionfa, i vecchi capi vengono eliminati, gli « intellettuali » abbandonati e derisi, in cui prendono definitivamente le redini del movimento i cervelli più ristretti e ignoranti, ma predicatori di violenza e risoluti alla violenza. Se occorresse ancora una prova per dimostrare che quelle enunciate dal Ferrari sono davvero « leggi storiche », basterebbe ricordare quel principio generale che egli aveva saputo ricavare dalla storia svoltasi fino ai suoi giorni: quello

[1] *Teoria dei Periodi Politici*, P. II, C. I e II.

cioè che la opposizione interna dello Stato è sempre amica dei nemici di questo, che « l'opposizione imita di continuo il nemico »[1], che ogni nazione è rosa dal « ver d'une opposition pleine d'admiration pour l'ennemi »[2]. Tanto legge storica, che constatata da lui nella vita politica dell'umanità sino al 1870, valse davvero per l'avvenire, e noi la vedemmo infatti tornar ad avverarsi sotto i nostri occhi nell'ostilità dei socialisti contro l'Italia e contro l'Intesa e nella loro irrefrenabile simpatia ed amicizia per la coalizione di popoli a noi nemici. Consoliamoci: quest'avversione dei socialisti italiani contro l'Italia, questa loro invincibile propensione per i nemici della patria, che ci apparve una cosa così infame e mostruosa, non è che il nuovo esemplificarsi di una legge storica già le mille volte passata nei fatti[3].

Siamo dunque nella generazione esplosiva o rivoluzionaria. Ed è pure legge storica (come il Ferrari mette in luce), che il governo o la classe dirigente sia, già sin dall'epoca della generazione dei precursori, inerte, passiva, incapace di vedere, incapace di correre ai ripari; che, accecata, quasi si direbbe, dal fatto storico il quale vuole che il ritmo generale — preparazione, rivoluzione, reazione, risoluzione — ancora una volta si realizzi, non scorga il pericolo, rimanga inerte, non riesca ad effettuare riforme

[1] *Ib.*, pag. 278.

[2] *Histoire de la Raison d'Etat*, pag. 141.

[3] Un'interessantissima conferma di questa sua tesi il Ferrari l'avrebbe potuta attingere da Livio. Al tempo delle guerre d'Annibale i popolari, i socialisti, i massimalisti delle varie città italiane, stavano per i Cartaginesi; i conservatori per i Romani. Quelli, cioè, per conquistare la più completa libertà di fronte e contro la compagine statale attuale e presente, parteggiavano per lo straniero. « Unus velut morbus invaserat omnes Italiae civitates, ut plebs ab optimatibus dissideret; senatus Romanis faveret, plebs ad Poenos rem traheret ». (XXIV°, II°).

contro cui si oppone la maggioranza dei miopi che di essa fan parte, non abbia il coraggio di difendersi vigorosamente e con mezzi « reazionari », e vada così sonnambulicamente incontro alla propria rovina, anzi si presti a cooperare al proprio abbattimento.

È legge storica. Sempre verificatasi in ognuno dei vari periodi « esplosivi » che l'umanità ha attraversato, si verificherà indubbiamente, e i segni ne sono più che manifesti, anche ora. Le osservazioni che seguono non hanno dunque alcuna mira « pratica », alcun intento di contribuire a suscitare un'azione in un dato senso, che non potrebbe avverarsi. Non hanno per iscopo che di constatare il verificarsi di quella legge storica, una nuova volta, e anche nell'ora presente.

* * *

Quos vult perdere Deux amentat. Questo luogo comune ci pare assuma un particolare sapore di pregnante significato, quando applicato alla classe borghese dirigente. Essa procede a passi da gigante verso la sua rovina, perchè ha sugli occhi la benda di frasi fatte, che, come la realtà fa ogni giorno più evidente, non resistono alla più elementare critica, e da cui ciò non ostante essa continua a rimanere abbacinata.

La più importante e malefica di queste frasi fatte è quella di « libertà » e di « governo mediante la libertà ». È questo un dogma per la borghesia. Essa ritiene con fede cieca che la « libertà » sia la forma di governo definitiva dell'umanità, e, per meglio dire, la forma per natura ed essenza propria di questa. Non avverte che, come il Summer-Maine pose in luce [1], il « governo mediante la libertà » sconosciuto ai popoli asiatici durante la loro vita più che

[1] *Saggio sul Governo popolare*, (cfr. nell'edizione francese specialmente pag. 105 e seg.).

millenaria, e sconosciuto alla stessa moderna Europa continentale sino alla fine del secolo XVIII, è invece un governo che solo per brevissimi tratti della sua vita l'umanità adottò, mentre invece essa si è molto più stabilmente appagata dei governi di tipo assolutistico, sicchè se si dà un'occhiata comprensiva alla storia appare come il governo mediante la libertà sia una rara, malferma e insoddisfacente eccezione. Ma prendendo l'abbaglio di crederlo definitivo e naturale all'umanità, ostinandosi a giurar in esso e a praticarne i principî, la borghesia non si accorge che non solo scava la tomba a sè stessa, ma la scava altresì allo stesso principio di libertà che con essa sparisce dal mondo; e lo si vede già chiaramente (secondo accenneremo più oltre) dal fatto, attestatoci dall'esperienza attuale, che proprio nel seno delle nostre società rette da quel principio, in forza di questo viene oramai ad evidente maturanza il principio opposto.

Cerchiamo di liberarci un momento del nostro consuetudinario modo di vedere e dal brivido religioso che ci fa parere un sacrilegio l'esaminare con occhio critico principii da tutti ritenuti sacri. Si può immaginare pazzia, sciocchezza, incoerenza maggiore di quella d'un governo o classe dirigente che vuol governare lasciando la libertà di parola e di stampa? Noi ci siamo abituati, la cosa ci pare ovvia, ci sembra anzi mostruoso pensare che possa essere diversamente. Ma supponete che uno statista della vecchia e gloriosa Repubblica di Venezia — assolutista, ma che sola tra gli Stati moderni durò quanto Roma [1], e in cui il popolo viveva contento del governo — supponete dunque che uno statista veneziano risorgesse e noi lo informassimo che ora

[1] « Se si esaminasse il fine loro (degli Stati) si piglierebbe la parte de' nobili per aver avuto la libertà di Sparta e di Vinegia più lunga vita di quella di Roma » (MACHIAVELLI, *Disc. sulla 1ª Deca di T. L.* 1, 5).

si lasci a tutti dire e scrivere quello che vogliono. Probabilmente, egli ci replicherebbe così: — Ma siete diventati matti? Non avete, adunque, appreso da noi che perché una compagine statale si conservi occorre silenzio, segreto, nessuna discussione pubblica sugli atti del governo, deliberazione di pochi? Voi permettete che si discutano i vostri atti di governo? Ma non avvertite che questo significa lasciar scalzare il governo e lo Stato, lasciar succedersi tanti colpi d'ascia finchè il tronco è tagliato, lasciar dare un colpo di piccone dopo l'altro all'edificio che pur volete tenere in piedi? Non capite che ciò è l'avviamento, l'infallibile precedente psichico della distruzione del vostro Stato? Ma dunque, voi siete diventati così strani che volete nello stesso tempo mantener questo e lasciarlo insieme progressivamente demolire? Volete mantenerlo? Non vedete, allora, che vi contraddite lasciando diffondere critiche e quindi avversione e malcontento contro di esso? Non vi accorgete che uno dei mezzi più sicuri, infallibili, semplici e necessari perché lo Stato si regga, è appunto l'impedire il fulmineo circolare delle notizie che fa sì che in un baleno tutto un popolo sappia e vibri circa un determinato fatto (una sommossa, una repressione), e che l'effetto di questo diventi in tal guisa, intenso, gigantesco, elevato ad altissima potenza, che acquisti un formidabile rimbombo come per mezzo d'una cassa risonante, mentre col semplice e innocentissimo mezzo di vietare una trasmissione telegrafica o la pubblicazione in un giornale, impedireste tutto ciò ed evitereste l'accensione di un focolare forse pericolosissimo di ostilità allo Stato che pure è il vostro e che volete conservare? Non vi accorgete che il male principale di cui soffre il vostro Stato sono i discorsi che lasciate fare ai giornali? Così ci si informa che in una città si dice questo, che c'è un malcontento per quest'altro, che è scoppiato un tumulto per un tal motivo; e il saper ciò desta ripercussioni, agitazioni, voglia di imitare,

o collere, opposizioni, reazioni. Tutta la vostra vita nazionale è in tal modo percorsa da queste vibrazioni, come avviene riguardo al cervello d'un uomo malato di nervi. Eppure per mettere tutto in quiete, la cosa semplicissima è quella di non far sapere nulla: se, per es., scoppia in una città uno sciopero, ma questo non viene annunciato e commentato, il suo pericolo è venti volte minore. Ma leggete adunque, se volete ricuperare il senso di ciò che vuol dire Stato e governo, quel monumento di sapienza politica che è il « *Capitular delli inquisitori di Stato* ». Imparate: « Ricerca la dignità di questo Cons., e l'importante servitio delle cose nostre che si provveda alla licenza di quelli che nelle piazze e nelli privati congressi parlano con poco rispetto del Governo e delli Cons. e di quelli che vi assistono, facendosi lecito di ragionar quel solo che è conforme alle proprie passioni, con sprezzo delle leggi dalle quali sono sommamente abborrite simili detestande operationi tendenti tutte a pregiudizio del retto governo della repubblica e distruttione di leggi maturamente e santamente istituite »[1]. Nel modo più preciso e risoluto poi si proibisce di far parola e cenno alcuno, benchè remoto, fuori del Senato, delle deliberazioni ch'egli prendesse[2]. « Non dubita il Cons. X che il tribunale degli Inquisitori di Stato non sia con tutta la vigilanza, onde sette nuove e conventicole non succedino a danno dello Stato e contro l'armonia e forma del nostro Governo »[3]. Così si regge uno Stato, o fanciulli che siete fanciulli sventati e leggeri che scherzate col fuoco, e, incapaci e impotenti, volete mettervi a maneggiare quella greve arma d'Achille che è il governo della pubblica cosa. E voi invece lasciate per di più che mediante i giornali, mediante

[1] 1623, 23 luglio. In Cons. X.
[2] 1755, 18 novembre. In Cons. X.
[3] 1780, 21 luglio. In Cons. X.

il telegrafo, coloro che sapete vogliono distruggere lo Stato da voi amministrato, chiamino a raccolta, si convochino in adunanze, si organizzino, si avvertano e prendano concerti sul da farsi? Tutto ciò è inaudito, incredibile e veramente così anormale e incoerente che non può esser nato se non da cervelli pervasi da pazzia. Voi avete in ciò certamente smarrito il senso della contraddizione che c'è tra il voler conservare uno Stato e il lasciarne preparare la demolizione.

Voi, per di più — continuerebbe lo statista veneziano — proclamate una guerra e lasciate che della gente strilli e stampi per anni di seguito che quella guerra è un crimine e che è condotta con modi infami? Avete perso il cervello: sarebbe come in una famiglia si ragionasse e si imprecasse da mane a sera contro quella linea di condotta che si è scorta quale la migliore e si è deciso di tenere. O le parole che voi lasciate pronunciare contro la guerra da voi ritenuta necessaria, non hanno alcuna efficacia, e sono inutili, ed è quindi inutile lasciarle pronunciare. O una efficacia hanno: e non avvertite che allora mineranno e renderanno impossibile la guerra che avete decisa? Non lo dite anche voi, e persino sui vostri giornali radicali, che la stampa sovversiva serve ai propri lettori « lente e sicure infiltrazioni velenose »? [1] Ma potete allora rifiutarvi di vedere che il *lasciar liberi* di avvelenare è lasciare liberi di minare il vostro organismo politico? E voi, invece, togliete la censura per lasciar che si pubblichi e si commenti l'inchiesta su Caporetto, e la ripristinate perchè si impedisca di parlare dell'impresa di Fiume? Lasciate che la coscienza nazionale si infranga e si scinda fino a questo estremo, che i disertori possano costituirsi in associazione, convocarsi pubblicamente, proclamare di dover essere interamente riabilitati dalla condanna avuta per un

[1] *Secolo*, 4 novembre 1919.

nobile atto d'antimilitarismo, e persino essere nominati deputati? Ingenui! Voi dunque rispettate la libertà che si manifesta tosto come libertà di togliere a voi la libertà e la vita! Che dite? Che voi lasciate, sì, la libertà di parola e di stampa, ma non permettete però che si trapassi all'azione? Nessuno di noi, senatori veneziani, potrebbe comprendere un simile assurdo. Voi lasciate che si parli e si scriva per... non fare? Ma non vi avvedete che il parlare e lo scrivere è il cominciamento del fare, produce immancabilmente il fare? Lasciate esporre, ripetere, ribadire un'idea, ed essa trapasserà inevitabilmente nel fatto. La semplice ripetizione delle parole giova a ciò. Non siete voi che fate scrivere sulle pareti delle vostre scuole delle massime morali? E che cosa vuol dire ciò se non che sapete che la massima, la mera frase scritta, continuamente tenuta davanti agli occhi, continuamentete letta e riletta, diventa sentimento, azione, condotta, cioè fatto? E potreste credere che un ordine di idee continuamente ripetuto dai giornali alla moltitudine non diventi fatto? Non volete il fatto e lasciate che se ne accumuli la stimolazione e la preparazione psichica? Siete almeno capaci di capire la incoerenza che v'è in tutto ciò?

E che apprendo ancora? — egli proseguirebbe —. Che voi condannate quelli che commettono dei reati secondo le leggi del vostro Stato (poniamo, il reato di diserzione) e lasciate che la gente gridi e stampi che fu bene commettere quel reato e che quel che è un delitto è la sua punizione? Ma non sapete che nessuno deve poter biasimare o discutere una punizione decretata dalle autorità, anzi preferibilmente nessuno deve nemmeno conoscerla, e la punizione deve spesso essere, come facevamo di frequente noi, impartita nell'ombra e nel mistero? Avete dimenticato il significato e il valore di quelle sapientissime istituzioni che furono il nostro Consiglio dei Dieci e i tre Inquisitori di Stato? Non ricordate

più che una delle loro pene era la morte segreta [1], che persino « l'arresto, per evitare lo strepito, seguiva per lo più di notte o con qualche stratagemma »? [2]. Non ricordate più la profonda difesa che di quella istituzione fece il Foscarini? « Le teste dei nostri antichi ha savudo imaginar quel modo che gera l'unico, conservando ativitá e secretezza... Base principalissima de l'ufizio adossà ai tre citadini xe quelo de esser tenudi a procacciarse un'intera conoscenza de le cose tute, cussì interne che forestiere, atinenti per qualunque verso a la sicurezza e tranquillità dello Stato... I mezzi no i xe altro che do: soma riputazion e soma secretezza » [3]. Se voi lasciate col mezzo della stampa o altrimenti, che le punizioni da voi irrogate siano in un baleno conosciute e commentate da un capo all'altro del paese, se permettete che i vostri provvedimenti governativi siano discussi, criticati, attaccati violentemente, che ogni cervello gridi la sua, che ogni mano lanci il suo sasso, che le critiche, gli attacchi, le discussioni penetrino fin negli strati più bassi della popolazione, non capite che ciò verrà a conglomerare a poco a poco una valanga di avversione, di malcontento, di odio, verso il vostro Stato e chi lo regge?

E come! Persino questa — concluderebbe il redivivo veneto senatore — mi tocca sentire! C'è una setta nel vostro Stato che si dichiara apertamente, ed è, nemica mortale di questo, e voi, oltre al permettere che si organizzi, che diffonda rapidamente e largamente col telegrafo e con la stampa le sue idee al vostro Stato micidiali, oltre al permettere che la continua, diuturna, ripetizione di queste idee nei giornali le faccia diventare prossimo movente dei fatti relativi, oltre a ciò voi accrescete importanza a questa setta antistatale, ascoltandola, piaggiandola, chiamandola a consiglio, dandole quindi artificialmente un peso che per sè non avrebbe? Povera gente! E pur siete nostri pronipoti! E pure avreste dovuto ereditar voi la nostra sicura sapienza di governo! Ohimè! Non durerete quanto Venezia!

[1] ROMANIN, *Storia doc. di Venezia*, VIII, 345.
[2] *Ib.*, VI, 93.
[3] *Ib.*, VI, 98-101.

* * *

Ma l'incoerenza e l'assurdo non stanno solo in questo. Mille volte si fece al mondo l'esperimento della libertà, della democrazia, della demagogia, del bolscevismo. E mille volte si è constatato che tutte queste forme non servono, non reggono, sono essenzialmente instabili, precipitano. Può momentaneamente l'equilibrio durare quando c'è un uomo come Pericle che lo sostiene. Ma tosto tutto rovina in Cleone e nei disastri. Può il « massimalismo » dei Ciompi (« compagni » « *compaires* ») occupare con la violenza il palazzo della Signoria. Ma essendo, « come osservò ser Nofri nelle Riformazioni, che il popolo mosso non ristà a posta di chi lo muove » [1]; essendo che allora come oggi, una volta scatenata la « libertà », il moto precipita fatalmente, irresistibilmente e incessantemente avanti e sempre più avanti nella distruizone e nella disgregazione d'ogni ordine, e ogni stadio raggiunto appare tosto « reazionario », e sorge un nuovo manipolo a volerlo sorpassare e distruggere per raggiungere uno stadio più avanzato, che subito apparisce « reazionario » ad un altro manipolo di più avanzati ancora che a sua volta lo sorpassa e distrugge; essendo che tutto ciò va necessariamente a finire in « una distruzione incendiaria che intacca le condizioni stesse dello Stato, di cui l'esistenza è minacciata » [2]; così deve quel « massima-

[1] CARAZZINI, *Sommario di storia fiorentina*, pag. 204.
[2] G. FERRARI, *Periodi politici*, pag. 150.

lismo » dei Ciompi venir represso già da colui che esso ha innalzato come suo capo, ed indi in breve tempo resta definitivamente liquidato. — E il bolscevismo?

Vi sono molti che guardano a questo movimento come se esso costituisse un'idea nuovissima sorta oggi sull'orizzonte della storia umana e contenesse nei suoi fianchi la soluzione meravigliosamente definitiva dei massimi problemi che ci hanno tormentati sin qui (questioni sociali, guerre) soluzione che segnerà davvero la « nuova storia » e dopo la quale non si tornerà più indietro. Si dimentica che il bolscevismo ebbe luogo parecchie volte nella vita dell'umanità, e scomparve e precipitò, e da esso si ritornò alle forme statali e sociali consuete. Noi troviamo, narrato da Plutarco, il bolscevismo in Siracusa, quando un propagandista massimalista del tempo, Ippone, appoggiato da un capo di « consiglio di soldati », il comandante Eraclide, fece decretare la divisione delle terre [1]. Noi troviamo, narrato da Tucidide, il bolscevismo a Samo, quando il « proletariato » vi mise a morte o bandì i « capitalisti » e divise fra sè le loro terre e case [2]. Anche del bolscevismo, adunque, l'esperienza fu fatta e rifatta. Eppure si vuole rifarla ancora: o, meglio, non *rifarla,* perchè si crede che esso sia un novissimo concetto, scoperto proprio ora, frutto specifico del XX secolo e che inaugurerà sulla terra un'êra non mai vista prima, e uno stato di cose definitivo.

È singolare! Ogni generazione umana vive nelle condizioni di un bambino e l'umanità intera in quella di un vecchio decrepito. La generazione, nello stato di un bambino, che non sa nulla di quel che si è fatto prima di lui, e ritenta quindi cose mille volte tentate e dimostrate con dolorissime esperienze impossibili. L'umanità, nello stato di un vecchio che dimentica quel che ha già detto e perciò continua a ripeterlo. La storia (a parte le sfumature, su cui si fondano i neo-hegeliani miopi sostenitori del progresso continuo dello spirito nella storia e nella produzione dell'eterno nuovo; sfumature che, per chi guardi le cose dall'alto e comprensivamente, appaiono tosto insignificanti) la storia, nella sua essenza, non fa che ripetersi. E si ripete appunto perché l'umanità è come il vecchio che dimentica quello che ha detto.

Così, ancora, dopo le più che millenarie esperienze che il governo dei molti o di tutti non regge, che il governo è per essenza e quasi per definizione governo di pochi, e dopo le osservazioni che al riguardo, non diciamo la storia, ma quel che è accaduto da venti o trent'anni sotto i nostri occhi concede, che cosa si fa? È curiosissimo! Non c'è individuo che, preso a quattr'occhi, non condanni l'elettorato e non ne sogghigni. Non c'è alcuno che non vegga che cosa dall'elettorato venga fuori nella pratica. I migliori scompariscono, si ritraggono, sono progressivamente eliminati dalla scena politica. Vanno su (salvo eccezioni) gli audaci, gli sfrontati, gli intriganti, coloro che hanno meno scrupoli e sanno meglio mentire, raggirare, ingannare, accarezzare, eccitare le passioni e gli istinti più bassi della plebe, poggiarsi sulla sua ignoranza. Mentre cioè, la costituzione dello Stato dovrebbe agire in modo da produrre una scelta dei migliori come governanti, l'elettorato opera una selezione a rovescio, la scelta dei peggiori. Questo, tutti lo veggono. Tutti veggono altresì (ed ogni deputato serio, nei discreti conversari, ve lo ripete) che nel corpo dei peggiori così scelto, cioè nella Camera dei Deputati ancora una selezione a rovescio si opera per cavarne il potere esecutivo, al quale (salvo eccezioni) salgono solo gli spiriti più bassi e cinici, da cui non ripugna battere a tal uopo le vie più meschine, avvilenti, corruttrici di sè e d'altrui. I peggiori dei peggiori sono così che vanno al governo. E perciò avviene che se poteste

[1] *Vita di Dione.*
[2] Tucidide, VIII, 21.

far comporre il governo dal primo individuo che incontrate per la strada, dicendogli di scegliere direttamente dal paese senza preoccupazione di risultati elettorali e di Camera dei Deputati, egli vi metterebbe insieme un ministero che ognuno riconoscerebbe mille volte migliore di tutti quelli che il sistema elettorale porta alla ribalta.

Mentre tutto ciò ognuno lo vede, che cosa si fa? E' ormai avverato che l'elettorato vuol dire scelta dei peggiori. Orbene; si finge nelle esternazioni convenzionali, nelle concioni pubbliche, negli articoli di giornali, di prenderlo sul serio, come cosa preziosa, da trattarsi con tutto il rispetto. E poichè va male e i suoi risultati sono sempre più cattivi, per una cecità che è l'indice più sicuro che la compagine politica e sociale in cui ciò avviene è avviata irremissibilmente alla dissoluzione, si continua ad allargarlo. Ieri vi si chiamavano gli analfabeti, e domani con stoltezza singolarissima vi si chiameranno le donne. Se, infatti, una riforma è giusto farla quando essa è largamente reclamata e se ve n'è la preparazione e il bisogno, che dire dell'elettorato femminile da buttarsi là per pura rettorica ad un paese in cui solo sette od otto signore lo reclamano? La donna uguale all'uomo, libera, padrona! È questa l'ultima aberrazione del nostro demagogismo. Solo quella specie di singolare asessualità che sembrò dominare tra i positivisti inglesi (Lewes, Mill, Spencer) e le donne con loro in rapporto (George Eliot, la Taylor), può spiegare un libro come quello del Mill contro la schiavitù della donna. Ma chi conosce la donna *donna* sa che la donna *non può* essere libera, e ciò non per decisioni o ragioni estrinseche a lei e che su di lei vengano imposte *ab extra,* ma perchè essa stessa, con la sua più profonda natura, brama ed esige di essere schiava, e solo nell'essere schiava sente il suo più perfetto appagamento [1], così come l'uomo

[1] « Das Weib, je mehr Weib ist, wehrt sich ja mit Händen und Füssen gegen Rechte überhaupt ». NIETZSCHE, *Ecce Homo.* « Ein Mann,

lo sente nell'essere padrone; nè la natura (ci si consenta questa ipostasi) può aver fatto una medaglia convessa dall'una faccia senza averla fatta concava dall'altra. E in ciò si deve scorgere la proiezione spirituale di quella che è la posizione normale nella « fisica dell'amore », in cui la donna ama sottostare ed essere schiacciata, l'uomo soprastare e schiacciare.

L'esperienza della democrazia e dell'elettorato, fatta, del resto, più volte nella storia e sempre riuscita male, è stata dunque rifatta pienamente ancora una volta sotto gli occhi della generazione vivente, in modo cioè che questa, senza bisogno di ricordare gli esperimenti storici precedenti, può ricavarla per diretta osservazione. Ed è ancora (nè poteva accader diversamente) riuscita male. Solo un'aristocrazia in cui si trasmette, si matura, si approfondisce di padre in figlio l'arte di governare, solo un'aristocrazia che sente la propria continuità attraverso i tempi, che prova l'orgoglio di quel che compiè nel passato ed ha perciò acuta la responsabilità dell'avvenire, solo un'aristocrazia in cui quell'orgoglio stesso, l'orgoglio di ciò che i suoi maggiori effettuarono e che essa sente come gesta proprie, è incitamento a continuare ad operare superiormente, solo un'aristocrazia può durare e sostenere gli Stati: — un'aristocrazia come quella di Venezia, o come quella della Chiesa romana (essa pure persistente e vitale attraverso i secoli) in cui il sovrano nomina il senato degli elettori e questi nominano il sovrano. — E dire che ora i clericali fanno i popolari! Ma perchè non applicano il loro popolarismo al *loro* diritto pubblico, alla nomina del *loro* sovrano (il pontefice) e del *suo* senato (i cardinali)? Perchè vogliono « popolarizzare » il Senato italiano e non quello ecclesiastico? Perchè il « popolarismo » nella Chiesa

der Tiefe hat, in seinem Geiste wie in seiner Begierde..., kann über das Weib immer nur orientalisch denken ». ID., *Jenseits,* N. 238 (*Werke,* ed. tasc., XI, 318 et VIII, 196).

e nella sua gerarchia, che una volta esisteva, è scomparso da un pezzo, e i clericali, che lo vogliono nello Stato d'Italia, non si sognano nemmeno di richiederne il ripristino nella *loro* comunità? Sarebbe forse perchè essi vogliono il *male* per il *nemico* e il *bene* per *sè?*

* * *

La verità è che il sistema della « libertà » non regge, perchè è dalle sue viscere stesse che se ne sprigiona la negazione. La libertà uccide necessariamente sè medesima. Una considerazione pratica ed una teorica basteranno a provarlo.

Perchè il sistema della « libertà » fosse duraturo bisognerebbe che tutti gli individui, le sette, i gruppi, i partiti che si muovono in quel sistema accettassero coscienziosamente il principio di libertà per tutti. Se della libertà qualcuno vuol servirsi per togliere la libertà altrui, allora il lasciare a ciò libertà è distruggere la libertà: e allora voi vi trovate in questa alternativa: o lasciare distruggere la libertà, o reprimere la libertà di coloro che vogliono distruggerla. In entrambi i casi, come si vede, la libertà vien meno.

Ora, questo fatto appunto che il sistema di libertà finisce infallantemente per produrre un moto tendente a distruggere la libertà altrui, e quindi vi pone nell'alternativa o di lasciarla distruggere o di distruggerla voi stessi sopra coloro che la insidiano negli altri — questo fatto è ciò che si produce sempre nei sistemi di libertà.

Fino a ieri l'esempio più recente di questo fatto ci era offerto dalla Chiesa cattolica. La quale si lamenta a gran grida che la sua libertà è oppressa o che è oppressa la libertà d'insegnamento; ma sotto la libertà che invoca intende la sua costituzione in posizione di privilegio, la religione che essa professa collocata sopra le altre, pagata a differenza delle altre, coi danari di tutti, insegnata nelle scuole pubbliche ecc. Ossia vuol servirsi della libertà che reclama per

diminuire la pari libertà altrui, per preponderare su di questa. Ma gli avvenimenti odierni ci offrono un esempio ancora più stringente.

Tale esempio ci è fornito dal socialismo. Il socialismo è il prodotto, il frutto, il figlio della libertà. Nacque e divenne potente in forza della libertà concessagli o strappata di far propaganda, di organizzarsi, di stampare, di riunirsi. Ed ecco che appena diventato potente sostiene apertamente (e, dove può, attua tale tesi) che solo i suoi seguaci devono poter avere libertà di stampa e di parola, che solo il « proletariato » deve potere avere il diritto di voto, che la borghesia — quella borghesia in forza della libertà professata dalla quale e da essa concessa al socialismo, il socialismo crebbe — la borghesia non può vantare nessun diritto e nessuna libertà; che democrazia e libertà sono concetti rancidi, oltrepassati, mostruosi, repugnanti. Si può proprio dire che la biscia ha morso il ciarlatano. Il ciarlatano è la borghesia con la sua convenzionale e dottrinaria fede nella « libertà », la biscia è il socialismo che, cresciuto per mezzo di questa, la uccide. — Ma intanto nulla meglio del fatto che abbiamo accennato potrebbe provare che il dinamismo interno del sistema di libertà è appunto questo, che esso produce tosto necessariamente in sè la propria negazione, cioè che per mezzo appunto della libertà si formano e si sferrano le forze che distruggono la libertà. E allora come aderire ad un sistema che non è se non il ponte e il veicolo per passare nel suo contrario?

Veniamo alla considerazione teorica.

La libertà che cosa implica? Libero pensiero e libera discussione. Ogni cervello pensa la sua, ogni coscienza professa la sua, ogni lingua dice la sua. Ma tale libera discussione, dal punto di vista del governo, cioè perchè fosse possibile che da essa un governo uscisse e su di essa si fondasse, che cosa alla sua volta richiederebbe? È chiaro: richiederebbe

che dopo aver bene discusso, i cervelli finissero per trovarsi d'accordo sul da farsi. Allora si potrebbe dire: ecco i vantaggi della libertà. Essa ci permette di discutere e con la discussione di illuminarci. Abbiamo discusso, e in seguito a ciò visto chiaro: e possediamo ora l'illuminato concorde parere a cui la discussione ci ha condotto. — Questo si richiederebbe. Ma che cosa succede invece? Succede che quanto più si discute tanto meno ci si intende, tanto più ci si separa, tanto più ci si rinfocola per le nostre idee e si prendono in ira quelle che ci vengono opposte. Invece che l'unione e l'accordo, quali sarebbero necessari perchè dalla « libertà » scaturisse il governo, avviene il più molteplice e multiforme sminuzzamento in un'infinità di idee contrastanti, ognuna delle quali vuol farsi valere; avviene la vera e propria confusione dei pensieri e delle lingue. Un secolo e mezzo circa d'esperienza ce lo prova. Siamo, alla fine di questo secolo e mezzo di libertà e di discussione, in una furibonda dilacerazione degli spiriti nell'interno d'ogni nazione, in una dilacerazione cioè d'ogni coscienza nazionale, che rende i concittadini più innumerevolmente scissi e nemici tra loro di quel che non siano rispetto a uomini d'altra nazione o d'altre razze. Libertà, libertà di coscienza, libertà d'ogni parere individuale, libertà di discussione: ciò vuol dire scissione, frazionamento sempre più minuto, ogni uomo che perde sempre più qualsiasi elemento di identità o comunità spirituale con gli altri, ogni uomo re, sovrano, società a sè stesso, il circuito dell'individualità impermeabile ad un pensiero comune. Come da ciò potrebbe sorgere uno Stato e un governo?

Ma se noi abbiamo tutti opinioni diverse su tutto, e in particolare sullo Stato e sul modo di dirigerlo; se tutte queste opinioni diverse sono ciascuna per colui che la professa la verità evidente; se tutte queste opposte verità hanno la medesima forza e la medesima autorità, e nessuna riesce ad eliminare le altre dalle coscienze e a sostituirvisi, se dun-

que una val l'altra, allora tant'è — anzi questa è l'unica via d'uscita — accettare come « verità » quella veduta e voluta come tale dai detentori dell'autorità. Poichè non ci si accorda, poichè ognuno quanto a sè continuerebbe a vedere come « verità » la *sua* verità, non se ne esce se non prendendo per « verità » una qualunque di queste « verità »; e quale può essere questa se non la « verità » dell'« autorità »?

È indispensabile e inevitabile il ritorno ad un principio di autorità che si elevi sopra la « libertà », sopra le coscienze singole, sopra le discussioni, e le soggioghi e vi si imponga. Bisogna tornare al concetto del Gabelli che « non possiamo credere alla nostra coscienza » [1]. Bisogna tornare al concetto, che i tumulti e le discussioni del suo tempo, analoghe a quelle del nostro, avevano ispirato ad Hobbes: « Dottrina repugnante alla società civile è che qualunque cosa un uomo fa contro la propria coscienza è un male e deriva dalla presunzione di fare sè stessi giudici del bene e del male, perchè la coscienza di un uomo e il suo giudizio sono la stessa cosa, ed il giudizio, come anche la coscienza può essere erroneo [2]. Altrimenti fra tante differenze, quante ve n'è tra le coscienze individuali, le quali non sono che opinioni individuali, il governo sarebbe per necessità frastornato e nessuno ardirebbe obbedire al potere sovrano, più di quanto sembrerebbe buono ai suoi occhi » [3]. Probabilmente, la nostra epoca, che è della dissoluzione, non saprà rintracciare il principio d'autorità il quale si imponga a quelle che, riecheg-

[1] *L'Uomo e le Scienze Morali*, pag. 187 (e v. tutto il cap. IV della Parte I).

[2] Cfr. anche GABELLI, *op. cit.*, pag. 113. « L'umana coscienza ha accettato tutto e poi dall'esperienza e dall'analisi è stata costretta a ricredersi. E la ragione è che il sentimento della coscienza esprime necessariamente un giudizio » ecc.

[3] LEVIATANO (*trad. it.*, vol. I, pag. 266).

giando il Bossuet, si potrebbero chiamare le « variazioni protestanti »; e sarà anzi condannata a sviluppare fino all'estremo (mettendone così in piena luce l'assurdo) il principio della libera discussione, delle variazioni. Ma il ciclo storico che alla nostra epoca moriente succederà, e che già si annunzia, rintraccierà senza fallo il suo principio d'autorità, qualunque sia, il principio d'autorità che sappia operare quel che nel Medioevo operò la Chiesa cattolica, che soggioghi la « libertà », si imponga alle coscienze, faccia tacere le discussioni, ristabilisca l'unità. Solo a questo patto il ciclo storico che succederà al nostro potrà vivere.

* * *

E, infatti, volgiamoci a guardare che cosa accade sull'altra sponda, sulla sponda di quelli che dell'attuale ciclo storico-sociale sono i nemici dichiarati e vogliono essere i seppellitori.

La guerra ha arrecato un beneficio immenso, inaspettato, non mai visto o sognato, proprio a quelli che contro di essa strillano di più: i cosiddetti proletari. Non solo, mentre nelle guerre del passato era di prammatica che il reduce mutilato povero dovesse vivere della carità dei passanti [1], in nessuna guerra come in questa i « proletari soldati » furono largamente trattati (sussidi, cartelle, premi di smobilitazione, pacco vestiario ecc.) [2]. Ma, per di più, il potente urto dato

[1] Eccezione notevole è quella che ci offre Venezia circa i reduci dalla battaglia di Fornovo. Aveva allora il Senato veneziano « con esempio molto grato e degno d'eterna laude, non solo accresciuto le condotte a quegli che s'erano portati valentemente, ma a' figliuoli di molti de' morti nella battaglia date provisioni e varii premi, e statuito le doti alle figliuole ». GUICCIARDINI, *Storia d'It.*, L. II, C. XI.

[2] Si fece anche, ai combattenti, una larghissima parte nelle liste dei candidati alla deputazione. Vogliamo, a questo proposito, dire quella

dalla guerra all'assetto economico ha fatto balzar in alto le classi lavoratrici, che in un batter d'occhio conquistarono, con la diminuzione di ore di lavoro, salari lautissimi, di gran lunga superiori ai proventi della piccola e media borghesia. Noi, piccoli borghesi, avvertiamo già chiaramente di essere passati da una classe ad un'altra, da un livello ad un altro. Da un livello relativamente elevato siamo caduti al più basso. I cosiddetti proletari ci hanno di gran lunga sorpassati. Un macchinista, un linotipista, una sarta contano oramai, e guadagnano, assai più di noi. Possono dimorare, vestirsi, nutrirsi, divertirsi assai meglio e più largamente di noi. Per la piccola e media borghesia, sì, la guerra fu, e continua ad essere, rovinosa; per i « proletari » è stata una fortuna, una vera manna dal cielo. — E non c'è qui alcuna eco d'invidia. Anzi, tutt'altro. Per consacrare la superiorità della borghesia sul proletariato, occorreva ciò appunto, che questo potesse diventar più ricco di essa, mangiare più lautamente, gozzovigliare, vestirsi di panni migliori, stimare sempre più il denaro e i godimenti più volgari che esso procura; e così, anche per questa via, immaterialirsi sempre più. Trent'anni fa, quando i contadini erano costretti a nutrirsi con polenta e cipolla, erano, sì, sempre bruti, ma l'enormità del sacrificio a cui soggiacevano, imponeva la venerazione. Ma ora essi sono bruti come prima, e per di più possono gavazzare. Ogni elemento di superiorità morale — quella superiorità che dà la sofferenza — è così in essi scomparso. E in tal guisa, noi borghesi, torniamo a sentire, come sentimento tutto nostro, superiore, aristocratico, la fine bellezza della povertà, del francescanesimo, dell'ebionismo. Sentiamo, non letterariamente,

verità che la solita convenzionale retorica impedisce ai più di esprimere. Si esagera. L'aver combattuto eroicamente non significa possedere un'eminente capacità politica. Anche qui si era già fatta l'esperienza e constatata la sua mala riuscita. La deputazione di Garibaldi non costituì né una gloria per lui né un utile al paese.

ma come cosa veramente vissuta, la verità proclamata da Aristotele: quanto cioè sia migliore, più nobile, più « distinto », filosofare che guadagnare [1]. Sentiamo, come coscienza di vera elevazione che ci apparta dal volgo, che in questa maggiore povertà c'è — per usare le parole di Nietzsche — una vita a cui non beve anche la canaglia. *Es gibt ein Leben, an dem kein Gesindel mit trinkt* [2].

Ma, nonostante questo enorme arricchimento del proletariato in grazia della guerra, non mai come in questa circostanza, i suoi portavoce insorsero velenosamene e furibondamente contro la guerra e contro la borghesia accusata di averla voluta.

Non c'importa qui rilevare che se la borghesia avesse una spina dorsale, dovrebbe concludere: — Ora basta: la moltitudine più riceve più diventa malcontenta e sovversiva; poichè noi diamo, essa ne trae solo la conseguenza che abbiamo paura e che insistendo e rumoreggiando avrà ancora di più; bisogna terminarla e decidersi a trattare da nemico chi si manifesta e professa nemico. — Non c'importa di rilevare ciò. Quella che ci pare interessante è la questione: a che tendono le classi operaie in questo loro incessante attacco alla borghesia fondato proprio sulla guerra che fu la loro benedizione? Con questi loro scioperi che succedono immediatamente ad ogni miglioramento ottenuto, rompendone i patti stabiliti, e avanzando senza fine ulteriori pretese?

Non è più questione di avvantaggiamento economico, chè (nonostante qualche anacronistico retore rosso parli ancora di « fame ») i « proletari » a trenta lire al giorno o a duemila lire al mese (e dire che « proletario » significa colui che non è ricco se non di prole!) stanno oramai cento volte me-

[1] *Top.* III, III, 22.

[2] *Also sprach Zarathustra,* II, *Vom Gesindel* (*Werke,* ed. tasc., vol. VII, pag. 142).

glio d'un piccolo o medio borghese. La chiara verità è che il proletariato tende, distruggendo la borghesia, a sostituirvi quella che sebbene chiamata con l'altro nome, del resto affine, di dittatura, non è altro che una nuova tirannide, la « tirannide operaia ».

Che tirannide sia, risulta esplicitamente da ciò che si fa là dove si può (in Russia) e da ciò che si enuncia senza ambagi come programma da attuare da per tutto: cioè soppressione dei Parlamenti e loro violenta sostituzione con consigli di operai, soppressione della stampa non proletaria, soppressione della facoltà di voto alla borghesia giustificata coll'argomento che chi non lavora non deve partecipare all'elezione delle pubbliche autorità, argomento che in realtà vuol dire che non deve parteciparvi chi non lavora manualmente, che chi non ha la *blusa* d'operaio va dichiarato l'ilota della nuova società. — Ma che tirannide sia, lo si arguisce anche da altri segni meno espliciti e più profondi.

L'aspetto della prossima futura società che sembra delinearsi è il seguente. Sette od otto grandi organizzazioni o congregazioni operaie (ferrovieri, tramvieri, postelegrafici, tipografi, metallurgici ecc.) terranno in pugno la società e il pubblico tutto, esercitando su di esso la tirannide più sfrenata che la storia registri, perchè munita di mezzi come non mai potenti. Una tirannide che potrà ad ogni momento prendere alla gola la società paralizzando i traffici con uno sciopero ferroviario, soprrimendo le comunicazioni con uno sciopero postelegrafico, impedendo la circolazione, mediante la stampa delle idee non gradite ai nuovi dominatori con un « incrocio delle braccia » dei tipografi. Sotto l'Inquisizione cattolica chi voleva far circolare dei pensieri eretici poteva trovare in qualche angolo remoto o paese lontano una tipografia da cui farli pubblicare. Ma chi potrà far circolare dei pensieri antiproletari, o comunque non graditi al proletariato dominatore, quando i « proletari » tipografi saranno padroni

dell'industria tipografica e nessuno potrà licenziarli e assumerne altri se si rifiutano di stampare? Ogni non conformismo sarà così, in misura dianzi mai vista, impossibile [1]. Tirannide, dunque, senza possibilità di controllo e contrappeso di sorta, che sfrutterà il pubblico a sangue, costringendolo a pagare i servizi quanto basti al più lauto guadagno dei nuovi padroni e a piegare il capo a dei servizi ridotti quanto basta perchè questi abbiano tutto l'agio che vogliono. Il pubblico sarà mani e piedi legati in piena ed assoluta balìa di questa tirannide; nessun reclamo, come ora, alla direzione d'un servizio, d'una società industriale, ad un consiglio comunale, ad un'autorità qualsiasi che stia sopra gli operai ed abbia mezzo per costringerli ad eseguire sufficientemente il loro lavoro, sarà possibile; chè allora — assurdo mostruoso! — saranno assoluti padroni quelli su cui, come sempre è il caso quando si tratta di lavoro, perchè questo sia eseguito a dovere, un comando dovrebbe esercitarsi. Con la perfetta inversione di quel che i socialisti dicono che accade nella società attuale, il nuovo padrone proletario sarà il

[1] Questo è, esplicitamente, nei voti dei socialisti. Nella *Critica Sociale* del 1-15 settembre 1919, si leggeva: « Torneranno ora pian piano all'opera i pennaiuoli seminatori di risse fra le nazioni? Sta all'Internazionale tipografica incrociare le braccia davanti ai loro sproloqui, sì che le parole esplosive, ebbre di veleno e di rissa, siano scritte solamente nel vento e nell'acqua, e non corrano, cavalle indomite il mondo ». — E già si viene ai fatti. Un episodio, che passò inosservato e sotto silenzio, ma che ha un significato immenso e getta una luce chiarissima sulla situazione che ci sta sopra, fu che L'*Ardito* si vide costretto a sospendere le pubblicazioni perché gli operai della tipografia che lo pubblicava si rifiutarono di stamparlo, e non poté riprenderle se non dopo che, sottoposta la cosa al *referendum* degli operai stessi, dodici di essi votarono favorevolmente e cinque contro. — Probabilmente, quelle che noi scriviamo sopra sono le ultime parole che si potranno stampare contro il proletariato prima che la « fatal pietra » della sua nuova illimitata tirannide si chiuda definitivamente sul nostro capo.

vampiro che, avendo in mano la forza di soffocare quando vuole la società, potrà succhiare a suo beneplacito il danaro del pubblico, diventato la classe inferiore; dominata e sfruttata, sotto il tallone dei novelli « signori ». Già cominciamo; e non solo con le altissime tariffe postali, tramviarie, ferroviarie. Perchè paghiamo così enormemente il ferro (cioè i mobili, cioè le case) che dall'estero si potrebbe avere con una sciocchezza? Non soltanto per sorreggere gli industriali della metallurgia; ma altresì, e forse più, per far le laute spese delle maestranze operaie metallurgiche, che senza il protezionismo in questo ramo, cadendo necessariamente le industrie nazionali, sarebbero sul lastrico. Gli scioperi continui che rendono ormai i servizi pubblici (e primo quello tramviario — chi può osar d'andar ad abitare alle periferie e nei sobborghi, contando sulla regolarità del servizio tramviario per giungere al suo ufficio, al suo banco, alla sua officina, quando si sa che non passa settimana senza che uno sciopero lo sospenda?) non più utilizzabili dal pubblico; — gli aumenti di mercede, enormi, sproporzionati, che creano l'assurdo di rendere la spesa in soli salari superiore al reddito totale dell'esercizio, aumenti strappati puntando, come fanno i briganti, contro la società la pistola della minaccia dell'arenamento della vita economica; — dimostrano che ormai i servizi pubblici ci sono non più in *servizio* del *pubblico*, ma per uso e consumo dei gruppi operai che li tengono in pugno, per permetter loro di servirsene come d'un torchio da spremere quattrini dal pubblico stesso.

Insomma, una tirannide analoga a quella burocratica. che ora è soltanto parziale diventerà estesa a tutta la società, dominatrice su ogni sua più piccola parte, padrona di farsi pagare il pedaggio da ogni sua forma di attività. Quando voi vi trovate davanti all'impiegato, poniamo della posta o dell'anagrafe, che tenendo un quarto di sportello aperto al pubblico, fuma o legge o conversa, o tutt'al più procede al suo

lavoro con tutta tranquillità e lentezza, guardando poco men che con ironia le trenta o quaranta persone affollate ad aspettare il loro turno, voi vi dite mentalmente: « ecco la casta dominante, ecco i padroni. Il pubblico deve pagarli, obbedirli, inchinarvisi. Essi tengono il pubblico a loro disposizione, gli fanno fare anticamera come un sovrano dell'*ancien régime* e se protesti ti fanno mettere in prigione per offese ad un pubblico ufficiale ». Orbene: quell'impiegato, che oggi è il simbolo solo della burocrazia di Stato o di Comune, diventerà domani il simbolo del proletariato dominatore. Come oggi alla mercè d'un impiegato della posta o della ferrovia, dello stato civile o del demanio, noi saremo domani alla mercè del bigliettario tramviere, del calzolaio, del bracciante organizzati. Imporranno — poiché, essendo ormai essi diventati i padroni, nulla più ne li impedisce — le tariffe e le riduzioni d'orario che più largamente servano al loro signorile trattamento, sul pubblico diventato *taillable et corvéable à merci* dalla nuova « classe dominante ».

Ed, oltre a questa, un'altra tendenza è chiara nell'attuale movimento proletario. Quella della umiliazione, della soppressione, dello schiacciamento della cultura, a beneficio e sotto l'assoluto dominio del lavoro manuale. E come al tempo del Cristianesimo primitivo, questo abborrimento contro la cultura della civiltà in cui si vive e che si odia e si vuole annichilire, produsse un periodo di barbarie, così lo produrrà infallibilmente anche ora. Basti accennare come della bassezza intellettuale che i futuri tiranni renderanno universale, siano prova le forme d'arte che nel loro ambiente e per opera loro trionfano. State attenti alla musica che diventa « popolare ». Essa va sempre più acquistando un timbro metallico, stridente, quasi volutamente fastidioso ed urtante: vero simbolo del gorgoglio di livore che cova nel petto di coloro che l'amano. Badate al cinematografo. Scuola di delitti e di dissolutezze, mediante cui dilaga un sovversivismo morale che

scuote ogni base di eticità ed è il sicuro prodromo d'una rivoluzione di tipo teppistico.

* * *

Che cosa c'è, infatti, immediatamente da sperare dalla minacciante tirannide operaia che i suoi propugnatori ci rappresentano come quella che innalzerà il mondo a un piano d'elevazione non mai raggiunto e inaugurerà la vita definitivamente degna dell'umanità?

Quanto è bello il « tipo » del « lavoratore » che ci presentano spesso i giornali bolscevichi nelle loro vignette velenosamente satireggianti le istituzioni borghesi! Ritto, serio, robusto, scamiciato, colla mano appoggiata all'incudine, irragiante energia, gravità, intelligenza. Che superiorità sul « tipo » del « borghese », deformato dalla degenerazione adiposa, che le stesse vignette gli mettono accanto! Ma guardiamolo nella realtà il « tipo » proletario. Guardiamoli quando escono dalle loro conventicole. Guardiamo quante faccie ebeti, torve, spente, contraffatte, violente, con le stigmate della dissoluzione o della primitività! Fa ridere o tremare il pensiero che i cervelli che abitano in quei crani possano diventare i padroni dello Stato.

Ma se adunque la tirannide operaia ci precipiterà, per quanto riguarda la cultura e l'intellettualità, nella barbarie, procurerà essa all'umanità qualche altro grande bene, per es. un elevamento morale?

Il Cristianesimo originario, col medesimo odio per la cultura e l'intelligenza, avendo prodotto in questo campo la barbarie, recò almeno nel mondo un fermento morale nuovo. Il disprezzo per i beni mondani, l'assoluta elevazione sopra di essi, il miglioramento spirituale dell'uomo interiore, il senso di fratellevole compassione per chicchessia: — comunque si vogliano giudicare, questi sono innegabilmente elementi e fattori morali attivati dal Cristianesimo.

Anche la nostra società soffre profondamente di deficienza morale, e avrebbe bisogno di una profonda ed efficace inoculazione appunto di elementi analoghi a quelli. La tirannide operaia distruggendo *ab imis* questa nostra società moralmente fracida, come il Cristianesimo distrusse quella pagana, le darà siffatto risanamento?

La stampa socialista grida ogni tratto al marciume borghese quando può riferire di qualche orgia, a base di giuoco, *champagne* e *cocottes*, da parte dei vecchi o « nuovi ricchi ». E sta bene. Ma per ogni *cocotte* che si vede spudoratamente trainata da un borghese in automobile, si vedono cento proletari in conversari con sgualdrinelle negli angoli remoti delle grandi città, e per le porte delle minori case da tè entrare ed uscire una processione continua di « soldati, operai e contadini », la triade governativa bolscevica. Gli operai bevono più dei borghesi, fumano più dei borghesi. Se dite a un operaio che gli igienisti hanno ora provato che il vino è dannoso o almeno inutile alla nutrizione, vi ride in faccia rispondendo che queste sono cose da letterati, che possono servire per chi sta a « far nulla » a tavolino, non per chi « lavora ». Nessun operaio, stante l'alto prezzo del vino, vi ha rinunciato, come mille famiglie della media borghesia; e se voi fate riflettere un operaio che il prezzo ne salirà ancora e raggiungerà le tre lire al litro, egli vi risponde imperterrito che si farà uno sciopero per ottenere l'aumento di salario sufficiente per poterne ancora comprare. Il proletariato, insomma, (uno dei cui più eminenti rappresentanti reclamava recentemente per esso la libertà di ubbriacarsi) ha, al pari e forse più della borghesia, una sola cosa a cuore: i facili consumi e i facili costumi. Non il più piccolo indizio che nella sfera dei nuovi dominatori della società ci sia un lievito di rinnovazione spirituale che li faccia migliori di noi e possa almeno moralmente migliorare la società che essi domineranno. Non il più piccolo indizio che vi sia tra essi la

menoma preoccupazione di resistere alle passioni e di perfezionarsi vincendole — questo essenziale segno della superiorità spirituale. Persino, se osserviamo i misfatti sempre più frequenti e impressionanti di cui sono ormai piene le cronache dei giornali, vedremo che non si può certo dire che la maggioranza degli autori di quelli appartengano al ceto borghese [1].

La dominazione operaia sarà dunque la barbarie in tutti i sensi, culturale, intellettuale, morale [2]. Essa segnerà il ritorno di una di quelle età nere, torbide, aggrovigliate, confuse, d'uno di quegli « alti Medioevi », insomma, in cui va necessariamente a finire ogni ciclo storico che, come il presente, imputridisce e si sfascia. D'uno di quegli « alti Medioevi » che l'umanità deve attraversare ogni qual volta una sua fase di civiltà incancrenisce, per rifarsi da principio, ricostituirsi quasi in istato di gioventù, uscire a poco a poco dalla

---

[1] Non si capisce perché si consideri (e anche ormai dalla borghesia) come cosa ovvia, naturale e legittima che i giornali « proletari » colmino la borghesia delle più sanguinose ingiurie, e che invece i giornali « borghesi » debbano piegare ad esse il capo e in corrispettivo parlare del proletariato con convenzionale rispetto, e quasi ritenere il parlarne male un delitto di lesa maestà. E' questo un grave indice della situazione e insieme un fattore che la perpetua. Ma alle ingiurie dei giornali « proletari » contro la borghesia, questa dovrebbe invece sui suoi giornali rispondere con altrettante ingiurie, attacchi ed insolenze contro il proletariato (e di materia ce n'è a iosa). Solo se da entrambe le parti c'è la guerra risoluta, anche nella forma e nella parola, può nascere la libertà e l'uguaglianza del diritto. Se una parte soltanto attacca e l'altra non resiste, e accettando senza rispondere ogni ingiuria rinuncia anche all'apparenza della resistenza, non può da ciò nascere che la schiavitù.

[2] « Das Schlimmste, was einem Staate widerfahren kann, ist, dass die verworfenste Klasse, der Hefen der Gesellschaft an's Ruder kommt ». (SCHOPENHAUER, *Sämmtliche Werke*, ed. Grisebach, IV³, 204).

foresta medioevale, riprendere la sua via verso la formazione d'una nuova fase sociale... e vederla poscia anch'essa incancrenire e dissolversi in un successivo Medioevo.

Anche dalla barbarie quindi della tirannide proletaria si uscirà. Ma che si vedrà all'uscirne? Precisamente ciò che si vide all'uscire dalla barbarie del Cristianesimo primitivo. Cioè quello esattamente che c'era prima con la sola differenza d'un'inversione nella posizione rispettiva delle classi. I « proletari », strappato il potere e la ricchezza mediante la violenza che la fedeltà della borghesia al principio di libertà permette loro di esercitare, detenendo con la tirannide potere e ricchezza, avranno agio di borghesizzarsi (già si comincia: la crisi delle abitazioni è dovuta al fatto che gli appartamenti prima accessibili solo alla borghesia sono ora lentamente invasi dai « proletari » cui lo consentono gli altissimi salari che la guerra ha dato loro modo di conquistare; n'è v'è oramai facchino che non mandi suo figlio in Liceo). Parallelo all'emergere della società dalla nuova barbarie sarà questo borghesizzarsi del proletariato. Sia pure sempre sotto il nome di « proletariato » esso formerà una nuova borghesia, una nuova classe dominante. Avendo a forza strappato potere politico e ricchezza, esso verrà man mano educandosi, affinando il pensiero, conquistando anche il sapere. Alla seconda o terza generazione esso sarà l'*élite* da cui usciranno gli artisti, i pensatori, gli statisti, i membri delle professioni superiori — quantunque sempre *pro forma* ascritti, come nella Firenze medioevale, a questa o a quella « arte ». Corrispettivamente, altri individui saranno discesi, altre classi avranno occupato il posto inferiore che prima il proletariato aveva. E dissipatosi il turbinoso polverìo del più torbido e confuso novello Medioevo, tornata l'età limpida e chiara, venuta la « rinascenza », che cosa si vedrà? Esattamente quello che c'era prima: una classe condannata ai lavori più duri e bruti, l'altra padrona di fatto esclusiva dei lavori che

elevano, rasserenano e allietano lo spirito e con minore fatica corporale danno un guadagno maggiore, i lavori dell'arte, della scienza, del pensiero. Quel che c'era prima, con la sola differenza anche qui che la posizione reciproca delle classi si sarà in confronto di prima invertita: i discendenti dell'odierna borghesia saranno ai lavori più bassi e materiali, ai lavori superiori e intellettuali i discendenti dell'odierno proletario.

Poichè la distinzione tra le classi sociali non sta tanto (e i retori rossi, nella loro antipatia per l'intelligenza, mostrano di avvertirlo bene) nel fatto che vi siano alcuni che possano vivere senza lavorare; quanto nel fatto che vi sono le due specie di lavoro ora accennate. Volete togliere questa diversità delle due specie di lavoro? Allora voi eliminate i lavori superiori e intellettuali, limitate tutti al lavoro materiale, fate della società una società incolta e incivile cioè non solo realizzate la barbarie in un primo tempo, ma la perpetuate. Concedete l'esistenza di quelle due specie di lavoro? Allora vi saranno mani nere e callose, e mani delicate e bianche, gente che dovrà recarsi nei campi alle quattro del mattino e affaticarvisi fino ad ora tarda sotto la sferza del sole, e gente che potrà levarsi dal letto alle undici e limitare il suo lavoro giornaliero a scrivere per tre ore in un comodo gabinetto alcune pagine di romanzo o un articolo di giornale: — insomma, vi saranno indelebilmente i caratteri e le stigmate di due caste diverse, d'una classe superiore e d'una inferiore.

* * *

Ma frattanto già col primo sormontare del proletariato vedremo immediatamente svanire come nebbia (e lo vediamo fin da oggi in Russia) « toutes les utopies d'union, de paix et concorde; toutes les niaises illusions des pouvoirs naifs ou décrépits, où l'on prêche à tout propos la tolérance plus

absurde ou la moderation la plus sénile »[1]. Queste sono utopie e illusioni borghesi per tener fermo alle quali la borghesia si pone da sè la corda al collo. Il proletariato le spazzerà via, e prima e più risolutamente spazzerà via il principio di libertà. Il proletariato nato e cresciuto dall'avere invocata e ottenuta la libertà (di coalizione, di propaganda ecc.), e dall'aver imprecato contro ogni remora che alla più illimitata libertà gli sembrava la borghesia ponesse, procederà, come già annuncia e come è fatale, alla distruzione della libertà.

Fatale, diciamo. Perchè libertà è un concetto in sè contraddittorio. Con molta acutezza un profondo pensatore tedesco, testè defunto[2], metteva in luce che la libertà, la quale in sè non significherebbe se non liberazione da limiti e vincoli, non esiste mai soltanto con siffatto significato meramente negativo, ma presenta sempre, insieme con la soppressione d'un vincolo, anche un elemento positivo, cioè l'estensione dell'effettivo potere di fare. Ma tale estensione del potere di taluno non può realizzarsi se non col fatto che una sfera sempre più grande della realtà a lui esterna sia a sua disposizione e ceda alla sua volontà. « Quanti più oggetti vi sono che concedono piena espansione alla mia volontà rimpetto ad essi e che obbediscono a questa senza resistenza, ossia quanto più posseggo, tanto più sono libero ». Quindi, anche storicamente, il primo passo della libertà, è il libero possesso anzitutto del proprio corpo, poi, correlativo al cessare della servitù della gleba, il libero possesso della gleba stessa, che solo rendeva significante la cessazione di quella servitù. La successiva intensificazione della libertà diventa potere di estendere la propria azione sugli altri individui e di far cedere la loro alla nostra volontà. « Poichè nell'interno di una comunità le azioni d'ogni membro di essa esercitano un effetto sugli altri, ossia questi subiscono una determinazione per opera di quelle azioni, così l'assoluta libertà d'una persona o d'una parte del gruppo può solo significare che le sue azioni esercitano un influsso sugli altri, senza che da questi provenga un corrispondente influsso determinante su di essa; ma ciò si chiama dominare ». « Non si dà nessuna libertà nell'interno d'un gruppo che non sia in qualche guisa dominio su altri ».

La libertà ha dunque insito necessariamente in sè il carattere che le è opposto, quello del dominio. Non si realizza che col dominio, ossia con la negazione di sè. Non può dunque essere che un compromesso, un temperamento, un pres's'a poco, come fu nel regime borghese, il quale tanto scarsamente abusò di questa contraddittorietà di carattere per cui libertà è dominio, che diede la libertà a chi il suo dominio, ossia la sua libertà, dichiarava di voler abbattere. Nel regime proletario, come già sin d'ora chiaramente si proclama, si annunzia, e anche si attua, la *assoluta* libertà del proletariato, sarà il suo dominio *assoluto*, il rifiuto cioè di ogni libertà alla borghesia. Classe ancora brutale, rozza e selvaggia, come i barbari delle invasioni, non può avere quella fine concezione d'un compromesso e d'un equilibrio che ebbe la borghesia. Questa concedette la libertà anche al proletariato. Il proletariato, in grazia di questa libertà concessagli, divenuto potente, ricompensa la borghesia proclamando la *propria assoluta libertà*, cioè la libertà per sè solo, cioè la propria tirannide, cioè il rifiuto di libertà alla classe borghese. E si dovranno così ripetere riguardo alla borghesia con un senso più generale e profondo le parole di Seneca: *eius libertatem libertas non tulit*[1].

Il ciclo storico della libertà iniziatosi per l'Europa con-

[1] G. Ferrari, *Hist. des Révol. d'Italie*, vol. III, pag. 4.
Simmel, *Einleitung in die Moralwissenschaft*, vol. II, pagina 242 e segg.

[1] *De Tranq. an.*, III, 14.

tinentale con la rivoluzione francese è finito. C'è solo da domandare se, poichè esso avrà sicuramente termine con l'avvento del proletariato, non sia la stessa cosa che lo faccia un po' prima terminare la borghesia procedendo con inflessibili repressioni a togliere la libertà a chi proclama di volersene servire appunto per toglierla agli altri. Sarebbe ancora questo forse l'unico mezzo per salvare quanta parte è possibile della libertà, che sarà invece interamente senza scampo travolta, calpestata, maciullata, sotto le zampe dei cavalli dei nuovi vandali, sotto i piedi dell'orda proletaria.

* * *

Abbiamo intitolate queste pagine « considerazioni reazionarie »; ma avremmo avuto il diritto di intitolarle anche « considerazioni rivoluzionarie ». Usurpando un'idea che ha tanta parte nell'opera di Giuseppe Ferrari, e dandovi una espressione filosofica, potremmo dire che il concetto « rivoluzione », non è materiale, ma formale; non è congiunto con una certa materia, con un certo contenuto, con certi fatti od oggetti, sempre quelli; bensì qualunque materia o contenuto concreto, qualunque fatto, qualunque politica, può assumere la forma « rivoluzione ». Questa forma, in cui il concetto « rivoluzione » consiste, sta unicamente nel far attivamente valere il principio contrario a quello regnante in una determinata fase storica, nel prender questa alla rovescia. La rivoluzione è repubblicana negli stati monarchici, ma è monarchica negli stati repubblicani, federale negli stati unitari, cattolica nei paesi protestanti e viceversa.

Noi abbiamo qui preso alla rovescia la nostra fase. Abbiamo fatto valere il principio opposto a quelli di libertà e di supremazia proletaria, che sono i principii dominanti dell'oggi e del domani. Non la repubblica, per esempio, di fronte alla monarchia costituzionale, è rivoluzione; e non è anzi se non che la prosecuzione fino all'estremo del medesimo principio già in questa presente e operante. Cosa essenzialmente rivoluzionaria è affermare il principio contrario a quello imperante, a quello che corre per i trivi, che è ripetuto dal facchino e dal banchiere, all'idea di parlare e persino pensare contro il quale, ognuno si sente tremare le vene e i polsi. Cosa rivoluzionaria è scorgere la prossima morte d'un principio nel momento che impera e opporgli oggi quello che domani lo ucciderà. Ai principii di libertà e di governo da parte della massa, che sovraneggiano oggi nelle piazze e nelle aule, nella stampa e nelle chiese, senza resistenza, critica o controllo, abbiamo opposti i principii di autorità e di aristocrazia, cioè i principii che rovesciano radicalmente la fase storica che quegli altri principii hanno plasmata e su cui signoreggiano. Questo è atteggiamento per davvero rivoluzionario. Ed è anche atteggiamento per davvero filosofico. Chè (secondo le parole di Nietzsche) « il filosofo nella sua qualità d'uomo *necessario* di domani e dopodomani, si è in ogni tempo trovato e ha *dovuto* sempre trovarsi in contraddizione col suo oggi: il suo nemico fu sempre l'ideale di oggi » [1].

(*Rivista di Milano*, 5 e 20 dicembre 1919).

[1] *Jenseits* etc., N. 212.

XI

Ἀληθὴς λόγος

Poichè, come precedentemente accennai, è mia opinione che il movimento demagogico dei nostri tempi col suo metter capo apertamente al bolscevismo abbia assunto per l'età attuale un aspetto e una funzione analoghi a quelli che ebbe per l'antichità la rivoluzione cristiana, così mi sia lecito prendere per titolo di queste righe quello che Celso, il critico e avversario del Cristianesimo, diede al suo libro.

Noi viviamo politicamente nella superstizione e nella menzogna. La nostra vita politica si regge su due pilastri, le elezioni e la stampa. E sono due complete e consapute falsità. Pure le veneriamo come due idoli intangibili; ci inchiniamo superstiziosamente ad esse; abbiamo l'impressione di interno tremore che pensarvi criticamente su e discuterle sia far « peccato », sia bestemmiare. Ma vogliamo dire lo stesso l'Ἀληθὴς λόγος, la « parola vera »?

* * *

È, a rifletterci, stupefacente come si sia venuti nella convinzione assolutamente dominatrice, incrollabile, superiore alla discussione e intollerante di discussione, al pari d'una religione fanatica universalmente diffusa, che le elezioni e in generale il suffragio popolare diano il responso intorno alla direzione da imprimere ad uno Stato, apodittico e senza appello, quasi a dire superumano e veramente divi-

no, l'inchinarsi al quale quindi e il considerare il quale come la parola suprema, sia ovvio e doveroso. Quel che probabilmente per l'alto Medioevo era la decisione del monarca — il pronunciato ultimo davanti a cui un senso di profonda ormai istintiva venerazione spinge a curvar la testa senza mormorare, come davanti alla rivelazione infallibile e celeste della giustizia — è per noi il responso elettorale. Superstizione questa forse peggiore di quella.

Se risaliamo al primo grande teorizzatore della « sovranità popolare », al Rousseau, abbiamo mezzo di scorgere subito, per contrapposizione, l'impossibilità essenziale che il sistema dell'elettorato abbia il valore che superstiziosamente gli si attribuisce. Egli infatti, a base di esso poneva l'idea che mediante il voto ogni cittadino esprimesse unicamente la sua volontà diretta al bene comune (quella che il Rousseau chiama la « volontà generale »). Questo era, nel pensiero del fondatore della teoria della « sovranità popolare », il supposto fondamentale su cui si reggeva la dimostrazione dell'eccellenza e della necessità razionale di siffatta sovranità e del suo modo di manifestarsi, cioè il voto.

Sfortunatamente, un secolo di esperienza ha reso evidente e indiscutibile (tranne per gli ingenui e i ciechi) che tutt'al più in minimissima misura mediante il voto viene espressa la volontà ponderatamente diretta solo al bene comune; e che invece la volontà che vi si esprime è quella o diretta ai personali interessi, o mossa da considerazioni accidentali e momentanee, o determinata da calcoli partigiani, o da cecità, fanatismo, ignoranza (ossia è quella che il Rousseau chiamava la « volontà di tutti »). Mentre secondo il grande teorico del suffragio universale, questa volontà non è quella che viene ad espressione nel voto (o, almeno, nel voto come deve essere), non vi viene che accidentalmente, e se vi viene la cosa pubblica non procede più; l'esperienza

ci ha invece dimostrato che inevitabilmente e proprio in modo essenziale la votazione esprime soltanto questa seconda volontà e non mai la prima, non può esprimere che questa seconda, non è che un meccanismo per l'espressione di questa seconda — di questa seconda appunto l'emergere della quale nel voto toglie ad esso, anche per Rousseau, ogni valore per la direttiva politica dello Stato.

Per contrapposizione, adunque, dallo stesso pensiero di colui che impose al mondo moderno l'idea della sovranità popolare e del suffragio, esce la più decisa condanna di questo.

Tale condanna, del resto, è quella che, con singolare contraddizione, confermano appunto i superstiziosi veneratori del sistema elettorale. Ognuno, s'intende, la dà sul come il sistema elettorale è praticato dagli altri. Ma basta prendere tutte insieme queste condanne parziali, per veder uscire dalla bocca stessa degli adoratori dell'idolo la sua condanna totale.

Apriamo i giornali. Ed ecco che da un lato apprenderemo come questa o quella lista di candidati non sia che la lista manipolata da questo o quel grande industriale, che, comperando un paio di giornali e senza nemmeno curarsi di mettersi egli stesso in candidatura, *fa* i suoi deputati, ossia si crea i suoi *bravi* moderni; e si sentirà parlare della lista « Ansaldo » o della lista « Odero ». Ma ecco anche che dall'altro lato apprenderemo che coloro i quali si sollevano con urla indignate contro questo stato di cose, sono turbe che leggono un solo giornale e giurano ciecamente in esso e sono da esso imbevute di menzogne, avvelenate di odio, eccitate da cupidigie ed interessi particolari e materiali — tutto il contrario, anche da questo lato, di quella volontà illuminatamente diretta al bene comune che sola per Rousseau giustifica il voto. Dall'una e dall'altra parte la medesima clientela tenuta insieme e

lanciata alla battaglia con analoghe male arti: interessi finanziari di pochi coperti di nobili parole, fanatizzazione mediante consapute, rovinose, micidiali menzogne. L'una clientela val l'altra. Lo spirito con cui si tiene insieme l'una — l'illusione del millennio, l'odio, la brama di distruggere, l'ebbrezza della dissoluzione — è altrettanto falso e deleterio quanto i mezzi con cui si tiene insieme l'altra. Un agitatore socialista di plebi, il quale con quel metodo si fa di queste il suo corpo di pretoriani che lo portano in alto, non vale moralmente più del grande capitalista che mettendo in moto potenti ed occulti interessi finanziari, e opportunamente mascherandoli con nomi e parvenze di interesse generale, soggioga a sé una parte del corpo elettorale. Che se poi un partito di puri, di onesti, di gente che vuole essere indipendente da ogni clientela, sia clientela della potenza finanziaria, sia clientela della menzogna demagogica (poniamo, nelle ultime elezioni, i combattenti) affronta la lotta con una lista sua, esso è sicuro di venir miseramente schiacciato e sepolto. La verità in materia di voto popolare è oggi quella che era al tempo di Roma (e quindi quella che per essenza è sempre) e che lo spirito freddo, acuto, amaro di Sallustio esprimeva così: « Per illa tempora quicumque rempublicam agitavere, honestis nominibus, alii, sicuti popoli jura defenderent, pars, quo senatus auctoritas maxuma foret, bonum publicum simulantes, pro sua quisque potentia certabant » [1].

Ma cosa curiosa! Mentre ciò tutti vediamo — e che *tutti* lo vediamo concordemente risulta appunto dal fatto che *ciascun* partito lo vede *d'ogni altro* e così *ogni altro* di esso — nell'istesso tempo rimaniamo tutti talmente abbacinati da una convenzionale e tradizionale idolatria, da ritenere che dalla votazione, la quale sempre e per incrociata confessione di tutti, si plasma esclusivamente mediante questo insieme d'inganni, di menzogne, di illusioni, di corruzioni, di interessi particolaristici, scaturisca il verdetto ineccepibile, la sentenza suprema, che non ammette replica e a cui è doveroso inchinarsi, circa la direzione da dare allo Stato.

[1] *De Catil. Coniur.*, cap. XXXVIII.

Veramente *tutti*, però, rimaniamo abbacinati? Tutti noi che viviamo *alla superficie* della vita politico-sociale; ma non forse gli strati più densi e profondi della popolazione. Si è recentemente discusso a lungo sui giornali circa le cause e il significato della larga astensione verificatasi nelle ultime elezioni. Ma questo significato lo aveva già enunciato Nietzsche: « Il popolo non s'è dato il suffragio universale; dappertutto, dove questo è adesso in vigore, lo ha ricevuto e accettato provvisoriamente: in ogni caso ha però il diritto di restituirlo se esso non appaga le sue speranze. Ciò sembra essere ora in ogni luogo il caso: poiché se in qualsivoglia occasione in cui esso è praticato, appena i due terzi e forse nemmeno la maggioranza di tutti quelli che hanno diritto al voto si reca alle urne, questo è assolutamente un voto *contro* l'intero sistema della votazione » [1]. L'astensione elettorale (e insieme con essa la pure lamentata astensione dei deputati dalle sedute, e l'esclamazione che in questa o quella forma ricomparisce spesso sui giornali diretta al Parlamento: « cessate le chiacchiere inutili ») sono tutti fatti i quali vogliono dire che si riconosce che il sistema elettorale è una sciocchezza, che non se ne vuol sapere, che lo si respinge; sono prove, anche senza consapevolezza di chi le fornisce, della condanna del sistema elettorale e parlamentare che emette la *vera maggioranza*.

[1] *Menschliches Allzumenschliches*, II, *Der Wanderer und sein Schatten*, 276, (*Werke*, ed. tasc. n. IV, p. 339).

Il governo parlamentare! Non c'è uno che non smarrisca ogni diretta sensazione dei bisogni del paese e del reale da farsi rispetto ad essi, per subordinare tutto all'esito della discussione parlamentare, alla situazione dei partiti nella Camera, alle congiure di corridoio. Che la gente sopporti di essere retta dal governo parlamentare è veramente la prova che l'uomo è suscettibile di rassegnarsi ad ogni peggio. Perciò hanno torto quelli che si consolano della eventuale venuta del bolscevismo, dicendo che non potrà essere che provvisorio. Se i popoli hanno finito per rassegnarsi al governo parlamentare, vuol dire che non c'è peggior bolscevismo a cui non termineranno per fare il callo.

In sostanza, proviamo a pensarci un po' sforzandoci di spogliarci dalla impronta pressochè indelebile che la consuetudine e la tradizione ha impressa nelle nostre menti. Perchè un certo numero di cartellini in un'urna deve essere ciò che fa legittimamente dominare un'idea in uno Stato? Se quelli che ve li hanno posti non avessero avuto diritto al voto, l'idea che ora trionfa, sarebbe stata assolutamente inesistente e nulla. Ma perché quelli hanno il diritto di voto? Questo è sempre circoscritto e limitato: l'altro ieri non potevano votare i nullatenenti, ieri non potevano votare gli analfabeti, oggi ancora non possono votare i bambini e le donne; né si è giunti ancora a dire: hanno diritto di votare tutti quelli che vogliono perché va presunto che la *volontà* di esercitare tale funzione sia l'indice della *capacità* di esercitarla. L'avere o il non avere diritto di voto, il potere o no mettere un cartellino nell'urna, il riuscire quindi a fare o no trionfare elettoralmente un'idea, dipende dalle delimitazioni che a quel diritto si mettono. E queste delimitazioni sono poste dagli *altri*, da quelli cioè che il diritto di voto in precedenza posseggono; e poiché di siffatte limitazioni ve ne sono sempre (p. es. oggi quella che ne esclude le donne e i

bambini), chi può dire che una certa limitazione sia giusta e una cert'altra no, e che se una è giusta e necessaria non debba essere anche giusta e necessaria un'altra? Perchè, per esempio, sì gli analfabeti e no i ragazzi di quattordici anni? E se è giusto il *no* per i ragazzi di quattordici anni, perché non potrà esser giusto il *no* anche per gli analfabeti? Ma dal fatto che la limitazione, in generale sempre necessaria, si ponga qui o là — il che è sempre e in ogni senso arbitrario e soggettivo — dipende dunque che un'idea sia assolutamente inefficace e silente o che abbia predominio nello Stato! Supponiamo che alle nuove elezioni le donne abbiano il diritto di voto e determinino un'enorme maggioranza per l'idea *x*. Se, come poteva essere, non avessero avuto il diritto di voto, non avessero potuto deporre un cartellino in un'urna, l'idea *x* era ugualmente nel loro cervello, ma rimaneva senza affatto contare, come nulla del tutto per lo Stato. Perché deve ora essere quella che decide della vita di questo, solo pel fatto che alle donne fu detto: potete mettere un pezzo di carta in un bossolo? La causa (il fatto che persone provviste di certi organi diversi da quelli di altre persone introducano un cartellino in una scatola) e l'effetto (che la vita dello Stato cambi direzione), sono assolutamente sproporzionati e incongruenti fra di loro, come vedremmo agevolmente se la piega mentale dataci dalla consuetudine del fenomeno diventato famigliare, non ci allucinasse irreparabilmente.

Del resto, quale ragione c'è che si debba nel campo politico attuare ciò che la maggioranza vuole che sia? Noi abbiamo paura del nostro simile *individuo*, e, tanto sappiamo che egli è invincibilmente incline a sopraffare, gli opponiamo contro a nostra difesa le barriere della « guardia regia » e del tribunale. Orbene: si moltiplica quell'individuo, del quale diffidiamo e paventiamo, per cento, per mille, per un milione, e ne esce una divinità i cui decreti sarebbero

l'assoluta infallibilità e giustizia! Ciò sarebbe incredibile se non lo si vedesse avvenire; e che ciò sia tranquillamente accettato non si può intendere se non per il fatto che noi prendiamo ciò che è famigliare come ciò che è spiegato e razionale, che insomma « logico » vuol dire « famigliare », « sempre visto ». Infatti, non si è forse insieme anche moltiplicato per cento, per mille, per un milione la tendenza dell'individuo a sopraffare? E, per vero, le ingiustizie più tremende, le più orrende iniquità, sono appunto quelle che sancisce la maggioranza, di cui giustamente il Guicciardini per bocca d'un personaggio della sua storia, « io so pure — diceva — che la ragione insegna, che l'esperienza lo dimostra e l'autorità de' valent'uomini lo conferma, che in tanta moltitudine non si trova tale prudenza, tale esperienza, tale ordine, per il quale promettere ci possiamo che i savii abbino a essere anteposti agli ignoranti, i buoni ai cattivi, gli esperimentati a quelli che non hanno maneggiato faccenda alcuna » [1]. La maggioranza è quella che condanna Socrate e Gesù, che fa la notte di S. Bartolomeo, che (come ieri si vedeva) vieta ad uno, perchè è uno solo contro tutti, di esercitare un suo culto o dimorare fuori d'un dato luogo, quasichè il diritto di esercitare il culto o dimorare nel luogo che si vuole potesse essere tolto da qualsiasi decreto di maggioranza; è quella che (come domani si vedrà) toglie ad una classe il diritto di voto o strappa violentemente dalle mani dei singoli la proprietà in cui essi hanno concentrato il risultato di tutta la loro vita di lavoro. Perciò, più ancora che dalla tendenza sopraffatrice del nostro simile *individuo,* è dalla volontà mille volte più ingiusta e sopraffatrice del nostro simile *maggioranza,* che si affaccia la necessità — pur troppo inappagata — di organizzare una difesa che riesca a proteggere i singoli.

[1] *Storia d'Italia,* L. II°, T. II°.

* * *

Pareva che la stampa dovesse essere l'irresistibile diffonditrice della verità, lo strumento che rendeva ormai impossibile che qualche cosa potesse venire sottratta alla conoscenza e al giudizio della pubblica opinione, il mezzo di mettere rapidamente e largamente in circolazione tutte le idee e di portarle mediante la discussione ad un palese raffronto che assicurasse l'adesione dei più alle migliori. — Ma non mai forse l'esito è accaduto così radicalmente contrario a quanto sembrava evidente aspettarsi, come relativamente agli effetti della stampa. Le poche censure che il Vico, dal punto di vista degli interessi degli studi, moveva ad essa [1], sono un nulla, in confronto degli enormi ostacoli che appunto alla conoscenza dei fatti e alla diffusione della verità si può oramai constatare che la stampa oppone. Non solo la menzogna ed il falso, ma cosa più curiosa, la semplice possibilità di non far conoscere le cose, di mantenere occulti i fatti ha trovato nella stampa un potentissimo aiuto. La funzione essenziale della stampa è quella di far conoscere sempre meno e di far sempre meno conclusivamente capire: — e ciò sia nel campo dei meri eventi, sia nel campo delle idee.

Molto meglio e molto più chiaramente e sicuramente si conoscevano i fatti quando la stampa non esisteva e la no-

[1] « Sed vereor ne abundantia et vilitate nimia ut fieri solet, minus simus industrii, neve convivas imitemur, qui in lautis opiparisque coenis cibos suetos et boni succi amoveri iubent, et excurantis ac minus utilibus se ingurgitant ». Quando i libri si trascrivevano a mano (egli prosegue), data la fatica e la spesa della trascrizione, si copiavano solo gli ottimi. E spesso, per il costo eccessivo, gli studiosi erano costretti a fare essi stessi la copia di qualche volume, con ciò meditandolo lentamente e calmamente e penetrandolo fin nell'intimo. Tutto il contrario avvenne in seguito all'applicazione della stampa (*De nostri temporis studiorum ratione § XIII*).

tizia di essi doveva diffondersi passando di bocca in bocca. Allora infatti, non poteva avvenire che una notizia falsa avesse mezzo di acquistare un immenso privilegio di diffusione e di credibilità su di una notizia vera, ma tutte, vere o false, favorevoli o contrarie ad una data tesi o partito, si trovavano nella stessa condizione: quella di non poter ricorrere che ad un mezzo di trasmissione uguale in efficacia per tutte, cioè la comunicazione orale. La necessità, da parte di tutte le notizie, di usare soltanto di questo mezzo che essendo di potenza uguale non consentiva alle une di accaparrarsi una enorme superiorità e forza di persuasione sulle altre, permetteva naturalmente di venire assai meglio in chiaro delle cose; una notizia falsa non potendo costruirsi artificialmente una straordinaria credibilità, veniva con relativa facilità chiarita insussistente. — Ma questa situazione si è del tutto rovesciata per opera della stampa.

Stante l'esistenza di questa, l'unico tramite di ciò cui va dato il nome di notizia, non è più la voce, i *rumores,* ma il giornale. Quando quest'unico tramite è accaparrato, non circolano più che le notizie che esso vuole. Basta che un governo assoldi vari giornali importanti, o che questi si mettano d'accordo per dar credito a una data notizia ed opinione, perchè la verità resti senza rimedio alterata o soffocata. Siccome solo ciò che sui giornali apparisce è *saputo* dall'opinione pubblica in senso largo, si sa quel che essi vogliono, non si sa quel che essi non vogliono. Contro questo potentissimo mezzo di trasmissione, di persuasione, di credibilità, perde ogni efficacia quello, in confronto debolissimo, della trasmissione orale. E *la verità* è divenuta interamente, senza più alcun mezzo di critica e di controllo, quel che vogliono i grandi giornali o coloro che riescono ad averli in pugno. Ciò che è avvenuto durante la guerra di Libia e durante la guerra mondiale, lo prova senza timore di smentita.

In particolare, il più sicuro mezzo per non far conoscere

le cose, la stampa quotidiana lo ha realizzato mediante l'opera dei corrispondenti. Se, quando non c'era la stampa, rare notizie venivano, p. es. dalla Cina, ma quelle rare erano il frutto di un'osservazione lunga e accurata, durata forse tutta la vita d'un uomo, ecco invece che cosa accade ora. Un ragazzo intraprendente, un bellimbusto, uso a far dello spirito meneghino al caffè Biffi, viene da un qualche grande giornale spedito in Cina. Non capisce una parola della lingua, non conosce il paese, i costumi, la politica. E assiste, poniamo, a quel fatto di grandissimo interesse che è la rivoluzione repubblicana del vetustissimo impero. Allora noi vediamo quel fatto rispecchiarsi, nelle sue corrispondenze, deformatissimo, non valutato, non capito, attraverso quattro spiritosaggini quali si è soliti o scambiare sotto le vetrate della Galleria Vittorio Emanuele. Una volta, quando non c'era la stampa, pochissimo si sapeva, ma si sapeva di saper poco e quel poco era presumibilmente sicuro. Oggi, crediamo di sapere perchè leggiamo numerose corrispondenze spedite dal posto; e non si tratta che di virtuosità stilistiche messe insieme per riempire le due colonne, scritte con elegante facilità, frutto di leggere improvvisazioni, e ricche di granchi d'ogni natura. Poiché i corrispondenti scrivono e noi leggiamo, siamo sicuri di sapere. E, sicuramente, non sappiamo che errori.

Questo per ciò che riguarda i fatti. Le cose stanno ancor peggio per quanto riguarda le idee.

Il primo imbecille, intanto, può scrivere sui giornali. Ed ecco che quello che, se egli lo comunicasse personalmente, rimarrebbe quel che è, cioè una sciocchezza, prendendo la veste della stampa e dell'articolo di giornale, diventa una cosa importante e che fa il suo effetto. Ma questo è ancora poco.

Proprio da quando è cominciata la grande diffusione della stampa quotidiana l'incertezza intorno alla attendibi-

lità d'un'idea è diventata insuperabile. Pareva che la libera discussione per mezzo della stampa dovesse facilitare il trionfo finale dell'idea vera. Ma tutto il contrario avviene. Per mezzo della stampa l'idea falsa continua a restar a galla a lato dell'idea vera; ed ogni mezzo e criterio di sceveramento dell'una dall'altra — quello principalissimo di veder l'una quasi universalmente reietta, l'altra quasi universalmente abbracciata — sparisce senza rimedio, perchè i giornali sono fatti appunto per sostenere delle opinioni, e a favore di ogni opinione fanno inesauribilmente ed efficacemente valere ragioni. Siate imparziali e spassionati, e aprite dieci giornali di diversi partiti. Voi vi persuadete dalla loro lettura — se la fate spassionatamente — che ogni tesi ha per sè validissime *ragioni,* ossia che ogni tesi ha *ragione.* Dopo aver letti i giornali, non vi riesce più di distinguere il falso dal vero, la menzogna dalla realtà. Tutto vi pare successivamente vero, e tutto vi ridiventa successivamente falso: la monarchia e la repubblica, il bolscevismo e la conservazione, la religione e l'ateismo. La stampa, i quotidiani dalle mille opinioni tutte difese con autorevolissimi argomenti, sono veramente l'indice insieme e il più formidabile fattore di quella scissione profonda e inguaribile delle nostre menti e delle nostre coscienze che ci toglie ogni speranza d'approdo al porto della verità (ossia d'una verità universalmente riconosciuta come tale). Costituiscono esattamente quella confusione degli spiriti e delle lingue che la leggenda biblica della torre di Babele simboleggia. Se, insomma, sembrava che dalla stampa dovesse uscire il trionfo della verità, invece, poichè di essa, e con la medesima efficacia, si serve tanto la presunta verità quanto la presunta menzogna, così, anche a questo riguardo, le cose sono notevolmente precisate in peggio. E quando del resto si rifletta (secondo fa notare giustamente ancora Nietzsche), come i grandi avvenimenti politici si maturino occultamente, come siano dapprima nascosti da fatti insignificanti, come da

vicino sembrino piccoli, come la loro azione profonda si mostri solo dopo lunghissimo tempo — quale importanza si può accordare alla stampa col suo quotidiano spreco di bugie per gridare, stordire, eccitare, spaventare? Essa non è che il rumore permanentemente cieco che guida orecchi e pensieri in una falsa direzione [1].

* * *

Elezioni e stampa. Questi due capisaldi della nostra vita politica, sono dunque due evidenti fallacie. C'è da rimanere sbalorditi che si continui a vivere su idee che tutti, se ci pensiamo un momento, siamo costretti a riconoscere false, e che, come gli auguri antichi, si persista a credervi in pubblico. E quando si vede una consimile comune accettazione di ciò che tutti pur sanno essere menzogna, non si può evitare la melanconica riflessione che la società in cui ciò avviene è ormai, come Bisanzio, nel suo stato di decrepitezza.

(*Nuovo Convito,* dicembre 1919).

[1] *Menschliches Allzumenschliches,* II, *Vermischte Meinungen und Sprüche,* 321 (*Werke,* ed. cit., vol. IV, p. 158).

XII

IL RITO

La vitale energia che possiede la coscienza di un'età, d'un ciclo storico, di una classe, d'una casta, d'un partito, la si misura dall'attaccamento al rito. Il rito non è che l'espressione esteriore di quella coscienza, come le parole sono l'espressione esteriore dei pensieri, il linguaggio l'espressione esteriore dello spirito. Quando il rito decade, quando l'epoca, la classe, il partito, non vi sentono dentro più nessun senso, quando lo prendono in fastidio, cominciano a volgerlo in ridicolo, lo considerano come una cerimonia vana, come una mascherata, ciò vuol dire che la coscienza vitale si è affievolita, che si va verso la dissoluzione.

Tutte le epoche, le classi, i partiti, le religioni, provviste di vita intima rigogliosa, hanno questa vita improntata esteriormente nel rito, e non solo nel rito, ma nella foggia di vestire, nella forma dei mobili, nel carattere degli adornamenti, nelle stoviglie. Ogni grande rivolgimento umano si potrebbe, quand'anche tacessero le storie, arguire dagli abbigliamenti, perchè ogni grande rivolgimento ha mutato le forme di vestire, ha creato ed imposto la sua. Guardate alle fogge che vennero su parallele alla rivoluzione francese, e quasi anzi parallele ad ogni sua fase. Ogni fase di quel vivo movimento esprimeva da sè la sua guisa di vestire e si improntava in essa. Così l'impero: se osservate (p. es. nel palazzo Pitti) una collezione di stoviglie dell'impero, vi vedete rispetto alle precedenti e alle susseguenti un marchio

particolarissimo, un carattere ornamentale, sobrio, deciso, veramente romano ed imperiale. E guardate al movimento proletario moderno: anch'esso esprime da sè la sua foggia di vestire (il berretto, per esempio), il suo modo di parlare, i suoi riti: la bandiera rossa, la cravatta ed il fazzoletto rosso, ed i canti relativi non sono altro che riti: vestiari e riti in cui quel moto tende a dar clamorosa e vivace espressione alla sua anima.

La forza di coscienza di una classe o d'un partito, dicevamo, si misura dal grado di attaccamento ai suoi riti. E si vegga, infatti, quanto è vivo l'attaccamento del partito socialista e della classe proletaria per i riti suoi. La bandiera rossa non è che una tela di un certo colore. Ma nessun proletario o socialista dice: che sciocchezza, che cerimonia vana, che cosa vuota di senso, portare in giro una tela attaccata ad un bastone, e, per questo bello scopo, correre talvolta il rischio di dover prenderle, o darle, o anche di farsi ammazzare! No: per compiere questo rito i proletari affrontano disagi e talvolta pericoli e, lo compiono con tutta serietà, con la convinzione viva che si tratti d'una cosa sacra. Andare scamiciato o senza colletto alla seduta inaugurale del Parlamento, è (specialmente da parte di chi ha certo un colletto a casa o i denari per comperarlo) un rito, un anti-rito, l'asserzione che il rito del vestire dev'essere quello e non quest'altro. Una sciocchezza, insomma, chè chi è veramente superiore ai riti o ai vestiti, porta indifferentemente il colletto o non a seconda degli ambienti e delle usanze, appunto perchè sa che si tratta di cosa di niun conto. È solo chi tiene al rito, alla cerimonia esteriore, che compie l'atto, che gli sembra eroico, di andar senza colletto dove si usa portarlo. Una sciocchezza, adunque. Ma con quale serietà, con quale senso di grandezza, di intrepidezza, di nobiltà, i proletari compiono questa sciocchezza rituale! Gli è che essi inconsciamente e istintivamente avvertono l'importanza, non

razionale, ma *reale,* del rito; avvertono il fatto che l'esser vivo questo è cosa parallela all'essere vivo il partito di cui esso è l'espressione.

Ma se noi ci volgiamo dal lato della borghesia, vediamo tosto che invece, parallela al disintegrarsi e infiacchirsi della sua coscienza di classe, sta la sua incomprensione, il suo disprezzo per il proprio rito, il sentimento sempre più diffuso che esso è un anacronismo, una superfetazione, una cosa senza senso.

Senza il solito rito solenne si è inaugurata la legislatura (e si badi, forse soltanto l'adozione del rito completo, e in esso dell'abito nero, sarebbe bastato a togliere l'occasione dei primi tumulti e disordini in Parlamento e fuori). Nessuna borghesia che avesse la coscienza politica vivace avrebbe consentito a cotale obliterazione. Invece la stessa obliterazione avviene lentamente in tutte le altre sfere della nostra vita borghese. Gli avvocati, e probabilmente anche i giudici, ridono della toga e la portano con dispetto. Forse, negli ambienti universitari, si prende talvolta in ischerzo l'inaugurazione dell'anno accademico e i relativi ermellini. E così via. La borghesia non comprende più i suoi riti e li ha a noia perchè decade la sua coscienza di classe.

Riuscire a rafforzare i riti vorrebbe dire riuscire a rinvigorirne la coscienza. Invece di credere di essere avanzati criticando il rito, scorgendone la nullità *razionale,* parlando di abolirlo, i borghesi dovrebbero su ciò prendere esempio dai proletari (e anche del resto, dall'altro lato, dalla Chiesa cattolica), avvertire l'importanza reale e sentimentale del rito, sorreggerlo con tutte le forze, osservarlo con ogni scrupolo e serietà. Non l'abolizione dei resti di riti che rimangono, dovrebbero essi chiedere. È questo un sintomo di sfasciamento del loro spirito di classe, di decadenza e veramente di *corruzione* precisamente per la medesima ragione per cui, secondo Nietzsche, è sintomo di corruzione il fatto

che un'aristocrazia, come quella francese del 1789, respinga con sublime disgusto i suoi privilegi [1]. Dovrebbero invece adoperarsi a che tutti i riti venissero ripristinati e osservati in ogni loro precisione e rigore, e rimessi in vigore anche là dove sono caduti in desuetudine. E della loro idea che il rito è cosa vana, dovrebbero e potrebbero i borghesi guarire, acquistando invece il senso della sua importanza, quando, guardando i proletari, riuscissero a scorgere come esso non è se non una faccia della medaglia di cui l'altra faccia, che vigoreggia o intisichisce insieme con la prima, è lo stesso spirito vitale della collettività, classe o partito a cui si appartiene. Giungendo a vedere il rito così, lo avvertirebbero anche immediatamente come non già vuoto, ma pieno di contenuto (chè suo contenuto è questo stesso spirito di classe) e lo risaprebbero esercitare con amore, gravità e serietà.

(*L'Azione*, 2 gennaio 1920).

[1] *Jenseits* etc., N. 258.

XIII

UCRONIA

Mi colloco nella situazione d'uno storico del sec. XXI il quale si proponga di scrivere la narrazione dei fatti che saranno seguiti in questi mesi ed anni prossimi, e che raccolga delle note per il suo capitolo introduttivo; il capitolo in cui egli vorrà esporre a larghi tratti la genesi profonda degli avvenimenti che sta per raccontare. Mi pare che quello storico stenderebbe, affrettatamente e sommariamente (salvo a darvi un'elaborazione più completa), i suoi pensieri al riguardo, così:

« Dopochè una guerra lunga ed estenuante aveva sollevato, come sempre accade, nel popolo fermenti rivoluzionarî e dopochè il trionfo della tirannide bolscevica in Russia aveva offerto a questi fermenti un punto d'orientazione, un modello, una potentissima forza di concentrazione e d'attrattiva, quel singolare abbacinamento che sempre colpisce ogni maggioranza ed ogni classe dominante quando la sua ora è suonata, aveva colto in misura eccezionale coloro che costituivano e sostenevano le istituzioni sociali esistenti nei primi decenni del sec. XX. Uno strano potere d'illusione s'era impadronito di essi. Poichè il mondo sociale *oggi* non crollava, essi vivevano sicuri che non sarebbe crollato neanche *domani*. Non riuscivano a capire che quel che domani fatalmente *sarà*, sebbene oggi *non sia*, è come se già *fosse*. Vivevano nella sicurezza che tutto sarebbe proceduto domani come procedeva ieri e che i fattori di sovvertimento totale che pul-

lulavano sempre più spessi e violenti, si sarebbero, dopo qualche attrito, incamminati sui consueti binari, si sarebbero adagiati nei quadri dell'ordine esistente, sarebbero entrati nella pratica della vita politica fino allora costante. Specialmente gli uomini dalle opinioni avanzate, ma sempre fedeli alle grandi linee dell'assetto sociale allora dominante, nutrivano profondamente questa illusione. Essi non riuscivano a persuadersi che veramente gli elementi più estremi fossero ostinatamente decisivi alla distruzione integrale, e che potessero persistere a rifiutar di collaborare con essi al semplice ritocco delle istituzioni in vigore. Pareva ad essi possibile, ovvio, naturale che l'attitudine dei fattori di sovvertimento fosse più che altro appariscente ed esteriore, e che questi avrebbero invece finito coll'adeguarsi alla realtà di fatto e indursi a cooperare al suo miglioramento, a lasciarsi « prender dentro », ad entrare nell'« orbita ». Oggi ciò non accade ancora — pensavano essi ogni giorno —; oggi sono ancora « selvaggi ». Ma son questi gli ultimi guizzi del loro impeto di assoluta negazione. Domani si mitigheranno; domani vedremo le cose accomodarsi. In tale imbelle e sorridente ottimismo coloro si cullavano, non avvertendo che ciò che l'individuo sente come dovere morale rispetto alla costituzione sociale esistente, presenta un carattere opposto a seconda che si è in un momento di intensa vitalità dell'organismo sociale, o in quello della sua dissoluzione. Nel primo caso, ciò che socialmente esiste, il costume, le leggi, la tradizione, la patria, forma anche il contenuto della coscienza morale d'ogni individuo; questi è profondamente immedesimato con *ciò che è* attorno a lui; sente il suo dovere come fornitogli da *ciò che è*; e più ancora che un dovere, l'osservanza, il rispetto, il mantenimento di *ciò che è,* risulta per lui ovvia religione. Ma nel secondo caso, è invece ciò che *non esiste* attorno all'individuo, e che questi sente come tale che deve *esistere,* quel che forma il contenuto della coscienza

morale del singolo; questi allora avverte come suo dovere morale combattere *ciò che è* per realizzare *ciò che non è,* e che, secondo lui, *deve essere*; e tale sua avversione contro lo stato di fatto a vantaggio d'uno stato da realizzarsi, questo suo amore preferenziale per ciò *che deve essere* in confronto di *ciò che è,* questo suo distacco dalla realtà sociale esistente che più non lo penetra, in unione con la quale non vive spiritualmente più, e questo suo opporre ad essa la realtà futura *che deve essere,* finisce infallantemente per fargli apparire malvagio e tale da dover essere combattuto tutto ciò *che è* per il semplice fatto *che è.*

L'intera classe dirigente insomma, chiudendo come lo struzzo gli occhi per non vedere, e sperando in tal guisa d'aver soppressi i fatti, procedeva ciecamente da sè verso la propria rovina. Si avverava una nuova volta la parola di Nietzsche: « Tutte le grandi cose cadono a terra per opera propria, mediante un atto di autocancellazione: così vuole la legge della vita, la legge del necessario superamento di sè nell'essenza della vita — sempre viene da ultimo emanato pel legislatore stesso il decreto: *patere legem quam ipse tulisti* »[1]. Essa classe dirigente veniva così prorogando dall'oggi al domani l'inevitabile decisione tra le due alternative di quel dilemma implacabile e ferreo che stava indelebilmente scritto dinanzi ad essa, come le tre parole bibliche davanti a Belsasar.

L'implacabile dilemma era chiaramente visto solo dai sovvertitori, i quali lo scagliavano con piglio di scherno e di sfida[2], e cavandone solo essi la conclusione conforme ai loro intenti, in faccia alle classi dirigenti. Ed era questo: o reazione o rivoluzione.

---

[1] *Zur Genealogie der Moral,* III, 27.

[2] *Avanti!* 5 dicembre 1919.

Ma la classe dirigente non sapeva decidersi nè per l'una, nè per l'altra.

Essa avrebbe potuto decidersi per la seconda. E allora conveniva cedere immediatamente, evitare urti, conflitti, stragi, e la protervia, l'ira, la crudeltà dei vincitori che giungono al potere ansanti e violenti dopo una guerra civile. Conveniva trasmettere immediatamente il governo ai capi ufficiali e quasi a dire regolari del movimento di sovversione, perchè solo così si poteva evitare che nell'impeto dell'assalto le folle, sfuggendo di mano ai loro capi, precipitassero tutto nel disordine e nel caos, e che gli elementi criminali e sfrenatamente anarchici, che venivano gorgogliando sempre più numerosi ed audaci in ogni occasione di tumulti, finissero per sopravanzare quei capi regolari e per prender essi, senza più possibilità di resistenza, il sopravvento e la direttiva verso l'integrale disfacimento. Conveniva, insomma, scegliendo la seconda alternativa, ad ovviare il periodo catastroficamente tumultuario e sanguinoso, operare un siffatto regolare trapasso di poteri ai dirigenti del moto rivoluzionario, dar loro pacificamente in mano lo Stato, permettere che essi ne afferrassero saldamente le redini, per modo che queste, nella baraonda dell'assalto violento delle folle, non scivolassero in mani ancor più disastrosamente pericolose e pazzesche, e lasciarli fare l'« esperimento » di trasformare lo Stato a loro posta.

Ovvero si poteva scegliere la prima alternativa, quella della reazione.

Ma in tal caso la reazione doveva essere fatta in tempo ed essere fatta risolutamente.

In tempo, anzitutto. E quindi non si doveva aspettare ad iniziarla che le forze rivoluzionarie fossero riescite a sgretolare a poco a poco i due mezzi su cui la resistenza poteva basarsi, l'esercito da un lato, i corpi e le autorità della pubblica sicurezza, dall'altro. Invece, sempre sedotto

dall'ingannevole speranza di poter disarmare o mitigare i rivoluzionari, il governo dava loro in preda l'esercito permettendo che essi gli conducessero contro una larga e violentissima campagna di denigrazione e di odio, non osando scopare dalle vie con l'unica possibile scopa, quella della mitragliatrice, la marmaglia patibolare che aggrediva e massacrava gli ufficiali, e allontanando dall'esercito stesso i capi che più davano ombra ai bolscevici. Quanto alla pubblica sicurezza, i corpi e le autorità appartenenti a questa, costantemente puniti (sempre nella speranza di placare gli energumeni che guidavano il moto rivoluzionario) ogni volta che accennavano a resistere seriamente ai tumultuanti, dovevano finire necessariamente per concludere che non era più il caso di tener testa, esponendo in ciò la propria vita, unicamente per essere colpiti dal governo di oggi e incorrere nell'odio di quelli che ormai era evidente dovevano diventare i padroni di domani, e che invece di puntare, ma senza sparare, i fucili contro questi padroni di domani, era più saggio passar fin d'ora dalla loro parte.

In secondo luogo, la reazione, se veniva scelta questa via, doveva esser fatta risolutamente. Quindi, mentre ognuno scorgeva che la predicazione dei giornali e degli oratori socialisti incitava direttamente alla demolizione sociale, infiammava ai tumulti e alle sommosse, era (secondo un paragone allora in voga) petrolio gettato sul fuoco, sarebbe bisognato, non fare la sciocchezza di censurare qualche riga qua e là nei giornali, lasciando passare il grosso — il che non riusciva che ad irritare senza impedire il male — ma decidersi a sopprimere totalmente la stampa sovversiva ed a proibire ogni riunione e ogni discorso incendiario. Bisognava capire che era insensato pretendere di ammettere e rispettare la libertà di parola e voler nello stesso tempo impedire i fatti che la parola vuol creare, cioè il tumulto, l'insurrezione, la rivoluzione prima di tutto perchè la libertà di parola è vana senza la libertà dei

fatti, enunciare e significare i quali è unico scopo della parola, poi perchè la parola è necessariamente e quand'anche non lo si voglia, la precorritrice e la produttrice dei fatti. E questa vana libertà della parola incitatrice era continuamente pagata con le morti che bisognava cagionare per impedire i fatti cui si lasciava che essa incitasse; e quindi con una crescente irritazione prodotta appunto da ciò che, lasciandosi libera la parola di eccitare i fatti, avvenivano poi fatti che bisognava impedire con la forza: prodotta, cioè, dalla resistenza a metà, dalla mancanza di coraggio d'una reazione decisa. Si scorgeva bensì, insomma, che la parola era già fatto, era petrolio gettato sul fuoco. Pure, col medesimo senno con cui in nome della libertà si fosse lasciato effettivamente gettare petrolio su di una casa che brucia, o si fosse respinta ogni cautela igienica sostenendo che bisogna solo applicare la cura medica dopo che la malattia s'è prodotta, si continuava a lasciar libertà di attiva e violenta incitazione a quella demolizione che pur non si voleva. Non volere una cosa e lasciarla predicare e preparare! In tutti i campi questo è un assurdo, ma in politica sembrava allora la massima saggezza. E così lasciando libera carriera a ogni dimostrazione più forsennata, a ogni discorso o articolo di giornale più follemente infiammatorio, pareva che si volesse divertirsi a far giungere le cose sull'orlo di quell'abisso, che pur si deprecava, anzichè, come il senso comune avrebbe comandato, attenersi, se non si voleva scegliere la via di trasmettere pacificamente il potere alla rivoluzione, a quella risoluta reazione che sola poteva impedirla.

Ma la borghesia non poteva da un lato battere la via della reazione, perchè ne la impediva, legandole mani e piedi, quel principio di libertà che, costituendo l'essenza e l'anima della sua vita politica, esigeva ora da essa il rispetto sino alla morte ed a costo della morte, e, veramente, le intimava: « *patere legem quam ipsa tulisti* ». Non poteva dall'altro

acconsentire a battere la via del proprio spossessamento pacifico, poichè scorgeva troppo bene che la società quale s'era formata non poteva reggersi che con un assetto (per quanto migliorato e ritoccato) di tipo borghese e che la demolizione anche pacifica, ma improvvisa, di questo avrebbe prodotto scosse dolorosissime. Perciò rimaneva indecisa, viveva giorno per giorno, cercava di dare ai problemi, giorno per giorno, non una soluzione, ma un'apparenza purchefosse di soluzione. Trepidante ed imbelle così che mentre da un lato si chiamava apertamente e a gran voce a raccolta tutto il proletariato contro di essa, e questo nella sua totalità rispondeva alla chiamata, essa non aveva nemmeno il coraggio di chiamare apertamente a raccolta *contro il proletariato*, ma anzi si atteggiava a profondo rispetto verso di questo, dichiarava di combattere non questo, ma alcuni politicanti che (diceva) « presumono » di rappresentarlo; si rifiutava di riconoscere, sebbene i giornali socialisti gliela urlassero nelle orecchie ogni giorno, la verità evidente che il proletariato in massa (e tranne poche e personali eccezioni che, riguardavano, sì, gli uomini più intimamente e veramente migliori di quella classe, ma però *rari nantes*, che nulla contavano), tutto il proletariato, come massa e come classe, era risolutamente e inflessibilmente irregimentato dietro i capi del movimento rivoluzionario, era una cosa sola con essi; e si sforzava illusoriamente invece di considerar separati dalla « classe » proletaria i capi del movimento medesimo. E mentre da un lato veniva dichiarata nettamente la lotta di classe contro la borghesia, questa, pur avendo in mano il potere e la forza, non aveva il coraggio di raccogliere la sfida, e all'appressarsi minaccioso della classe che si proclamava essa stessa sua implacabile nemica, si prosternava con la cenere sul capo a professare che quanto a sè essa l'amava, la rispettava, la venerava, riconosceva il suo altissimo valore e la sua possanza; anche per tal via

contribuendo a fissare l'opinione (e con ciò a preparare la realtà) che contro l'avanzarsi del proletariato la resistenza fosse impossibile, che esso dovesse indubbiamente essere il trionfatore di domani.

Nè solo essa era imbelle e tremebonda. Ma così mancante d'una salda e chiara coscienza di classe, che la sua gioventù, che si affollava negli istituti scolastici, quella stessa gioventù che caldamente avversava l'antipatriottismo bolscevico, che scendeva talvolta in piazza per opporsi alle dimostrazioni antinazionalistiche dei rivoluzionari, che alle idealità nazionali voleva tener fermo, quella stessa sua gioventù, con una singolare inconsapevolezza, senza rendersene conto, praticava, con scioperi scolastici, quel medesimo sistema di imposizioni sopra lo Stato da parte dei singoli corpi interessati che era l'essenza del metodo bolscevico e soviettistico, contribuendo così anche per opera sua a sgretolare progressivamente l'autorità dello Stato stesso e il senso di disciplina politica, ossia a dar forza allo spirito di quel bolscevismo che pure aborriva e che a parole e nelle dimostrazioni per le strade combatteva. E accanto a ciò un buon numero di quelli che, avendo combattuto con senso di patria la guerra, erano avversissimi al bolscevismo che la denigrava e rinnegava, pure anch'essi raccolti in « fasci di combattimento » volevano la rivoluzione, una rivoluzione (essi dicevano) di tipo differente dal tipo di rivoluzione bolscevico, non accorgendosi che ogni motivo rivoluzionario non poteva allora essere se non un rivolo che doveva necessariamente finire per metter capo alla grande marea, quella bolscevica, e contribuire soltanto ad ingrossare le acque di essa.

Accanto a ciò, il governo, di fronte agli immensi bisogni del momento (disavanzo del bilancio, caro-viveri, mancanza di case ecc.) o non prendeva alcun provvedimento, o ne prendeva di assurdi, e si decideva a fare nel primo caso e a disfare nel secondo, solo in seguito alle agitazioni e alle

minacce degli interessati; confermando così la convinzione che solo coll'imporsi violentemente al governo si poteva ottenere qualcosa di sensato, e quindi lasciando sempre più disfarsi l'unità e l'autorità statale a beneficio dell'autorità di associazioni, leghe, sindacati, gruppi di interessi, che allo Stato riuscivano ad ogni momento a sovrapporsi, e, — ciò che accresceva la confusione — a sovrapporvisi in direzioni differentissime. La sua burocrazia, impassibile nel seguire gli antichi metodi, pur in mezzo a tanta novità, stancheggiava ed esasperava i cittadini e ne paralizzava l'attività, con enormi complicazioni e lungaggini, che facevano talvolta desiderare anche ai più conservatori una bufera che la spazzasse via radicalmente [1]. Per di più, era ormai palese che il governo non riusciva a tener più fermamente e completamente in pugno la direzione della pubblica cosa. Scoppiavano ad ogni momento scioperi; e poiché questi scioperi, colpendo gli organi più vitali della società (ferrovie, comunicazioni postali e telegrafiche, grandi industrie ecc.) ponevano la società stessa all'intiera mercè degli scioperanti, la libertà ad essi concessa voleva dire semplicemente che chi ha un interesse di cui domandare il riconoscimento — ossia chi è parte in causa — non deve aver sopra di sè un giudice che sentenzi se e fino a che punto il suo interesse sia legittimo, se e fino a che punto la sua causa sia giusta; ma deve, ad essa parte in causa, ad esso interesse che chiede il riconoscimento, esser lasciata in mano la forza per decidere da sé sovranamente la contestazione. Eppure

[1] Tornava così ad avverarsi quel che era precedentemente accaduto in Russia, ossia che la causa del crollo era stata la burocrazia, il fatto cioè che « die bureaukratische Organisation versagte immer offensichtlicher gerade in dem Punkt, der auch für den ruhigsten Bürger empfindlich ist ». FREYTAG-LORINGHOVEN, *Geschichte der russischen Revolution* (Monaco, Lehmann, 1919, p. 7).

non solo a tali scioperi si lasciava piena libertà; ma si permetteva altresì che, sotto gli occhi di tutti, squadre di sorveglianza, organizzate quasi a dire legalmente, provvedessero a che lo sciopero riuscisse completo impedendo con la violenza la libertà di lavoro degli operai che non avrebbero voluto aderirvi. Come il sangue si ritira dalle estremità d'un organismo che sta morendo, così l'azione e l'efficacia del governo diventa saltuaria e veniva ritirandosi dai luoghi lontani dai grandi centri, dalle campagne, dove avvenivano frequentissime *jacqueries*, violenze da parte di contadini sui proprietari dei terreni per imporre a questi i patti di lavoro che a quelli piacevano, e, per di più, *jacqueries* legalmente concertate e promosse dalle autorità comunali campagnuole, oramai interamente bolsceviche [1]. Cominciava, insomma, a manifestarsi nello Stato un margine completamente sottratto all'azione del governo, intaccato ampiamente dall'anarchia. E infine il brigantaggio, che dopo

[1] Si ripeteva insomma esattamente quel che era accaduto in Germania durante la guerra dei contadini del secolo XVI. Anche là, le leghe, l'intesa dei contadini con la piccola borghesia cittadina, il « crumiro » additato all'odio pubblico piantando un palo davanti alla sua porta, il potere di frequente caduto in mano ai « soviets » (*Ausschuss aus den Zünften*), l'odio e il proposito (spesso eseguito) di uccidere tutti i borghesi (« tutti quelli che portano gli speroni »). Perciò si possono esattamente ripetere circa la situazione italiana del primo quarto del secolo XX, le considerazioni che il Ranke faceva narrando quegli avvenimenti del 1525: « Unaufhörlich schwanken die Meinungen, bilden sich weiter; solange ihnen eine starke öffentliche Macht zu Seite steht, die ja an der Entwicklung selber teilnehmen muss, ist keine gewaltsame Bewegung davon zu besorgen. Sobald aber in demselben Augenblicke die bestehenden Mächte irre werden, schwanken, sich anfeinden und Meinungen die Herrschaft erlangen, die sich dem Bestehenden in seinem Wesen entgegensetzen, dann treten die grossen Gefahren ein ». (*Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, II, 124).

le guerre precedenti era apparso, sì, ma limitato ad alcune regioni, si estendeva ora spaventosamente a tutto il paese, invadendo senza riparo città e campagne. La fama del Passatore di Forlimpopoli pressochè impallidiva di fronte agli assalti che i nuovi briganti davano alle ferrovie, assalti ormai consueti e quasi sempre coronati da successo. Passare ad ora tarda per le vie anche centrali delle grandi città voleva dire mettere in pericolo la vita; metterla in pericolo voleva dire avventurarsi a qualunque ora del giorno nelle vie periferiche. Chi, come i proprietari di fondi o i mercanti di campagna avevano bisogno di fare, usciva di città in carrozza e percorreva strade provinciali solitarie, andava incontro all'imminente rischio di essere aggredito, depredato, ucciso. Si era arrivati al punto che i bassifondi della delinquenza cittadina, quando un loro compagno veniva trascinato davanti al tribunale, intervenivano in massa alle udienze cercando di imporre con applausi e grida l'assoluzione [1], e i giudici non avevano quasi più il coraggio di condannare per paura di rappresaglie violente. La delinquenza minorile si estendeva terribilmente e si faceva sempre più raccapricciante. E questa delinquenza minorile che particolarmente infuriava nelle classi operaie si congiungeva sempre più evidentemente col rivoluzionarismo. Tumulti promossi e incominciati con inneggiamento alla rivoluzione, finivano con saccheggi, ruberie, assalto alle carceri e liberazione dei detenuti per reati comuni, assalto e liberazione che i giornali bolscevichi apertamente difendevano scrivendo che i detenuti stessi erano « privati della libertà per colpe insussistenti e insignificanti, più che altro colpe del criminoso regime borghese e del non men criminoso suo

[1] V. cronaca giudiziaria dell'*Azione* di Genova del 12 dicembre 1919.

codice »[2]; e osando paragonare l'assalto alle prigioni comuni e la liberazione d'alcuni ladri ed assassini, alla presa della Bastiglia[3]. Si arrivava a questo punto di indisturbata glorificazione del furto e dell'assassinio, e di aperta solidarietà della rivoluzione con la delinquenza, che un anarchico assai in vista poteva liberamente gridare in un pubblico comizio (con l'esplicita adesione del socialismo manifestata dalla presenza e dalla parola d'uno dei suoi capi) che « coloro i quali assalirono i negozi e liberarono i ladri non peccarono che di troppa frettolosità; che fu il peccato di tutti i precursori e di tutti i martiri »[4]. E un deputato bolscevico confessava che alla stessa costruzione dell'edificio carcerario la massa che lo seguiva si era violentemente opposta e che egli aveva dovuto una volta acquetarla rinfacciando personalmente a parecchi degli oppositori i reati comuni che avevano commessi — mostrando così quale sorta di marmaglia brulicasse nei quadri del movimento rivoluzionario. I peggiori fermenti morbosi, che allignano nel sottosuolo sociale, venivano, insomma, a galla, con una novissima audacia di affermazione di sè e quasi del proprio diritto.

Tutti quelli che in ogni epoca storica sono stati sempre i sicuri sintomi dell'immancabile disfacimento sociale apparivano dunque chiarissimi nei primi decenni del XX secolo. E così si apparecchiava una rivoluzione, analoga per gravità cristiana, benché dissimile da questa in un punto essenziale; e cioè che la cristiana era stata una rivoluzione

[2] *Avanti!* 9 dicembre 1919, sui fatti di Mantova di pochi giorni prima.

[3] *Avanti!* 23 dicembre 1919, 2ª pag., 2ª col.

[4] *Resto del Carlino*, 4 gennaio 1920, resoconto del comizio Malatesta al teatro comunale.

che aveva preso le mosse dall'idea della vittoria sulle passioni (quand'anche questa idea non abbia sempre e durevolmente saputa attuare); mentre quella che allora si affacciava era la rivoluzione che prendeva le mosse dall'idea del più sfrenato appagamento di tutte le cupidigie ».

Così mi pare che potrà scrivere press'a poco lo storico del secolo venturo...

(*Bilychnis*, gennaio 1920).

XIV

LA « BELVA BIONDA »

Perchè bisognerà forse finire per accettare l'idea della rivoluzione proletaria, precisamente sotto la forma di dittatura del proletariato, che i massimalisti auspicano? Perchè bisognerà forse finire per giustificarla e approvarla, se ci si colloca da un punto di vista rigorosamente storico — cioè duro, scettico, che non si preoccupa delle sofferenze e dei sacrifici dell'individuo, e tiene solo in vista il processo di evoluzione collettiva, l'importanza che nuove forme vengano partorite in concatenazione ininterrotta, quand'anche il parto non si possa effettuare senza dolori e sangue, e nemmeno senza l'intervento d'una certa dose di crudeltà e di male morale?

La nostra società ha un bisogno essenziale. Ed è quello di un principio di autorità che la disciplini. Ciò di cui essa massimamente soffre, è il fatto della sua scissione in innumerevoli patrie morali diverse e nemiche, assolutamente prive d'un fondo comune. Noi oramai viviamo in società con gli altri soltanto corporalmente; ma non v'è più nessuna vera società tra noi. Non c'intendiamo più. Nello stesso paese, nella stessa cerchia politica, gli uni bestemmiano col più convinto furore precisamente ciò che gli altri con la più profonda devozione incielano. La patria, questa idea, in cui gli uni scorgono il motore più nobile e più elevante dei loro pensieri e della loro attività, in cui concentrano e sollevano la parte migliore del proprio sè, di cui vorrebbero far per tutti il criterio regolativo supremo, è precisamente ciò contro

cui gli altri sentono il sincero dovere morale di scagliarsi con la schiuma alla bocca; e una consimile concezione del dovere fa fremere i primi come un'aberrazione e un delitto. Gli uni sono trascinati da un rapimento entusiastico e da un'ammirazione sconfinata, come per la più alta forma di vita civile, verso la politica instaurata in Russia e avvertono come loro dovere morale e degno scopo della loro vita lavorare, e, al bisogno, insorgere, combattere, morire, per diffonderla dovunque e introdurla anche da noi; — cioè scorgono come ideale altissimo, nobilitante, meritevole di ogni venerazione e di ogni sforzo, precisamente quella politica che gli altri ravvisano come l'espressione tipica della mostruosità morale e dello squilibrio intellettuale, come un complesso di obbrobrî e di delitti. Siamo ormai scissi fino nelle più profonde radici della vita spirituale. E poichè una società non può vivere così, occorre un'autorità che abbia l'energia e la capacità di risolutamente imporsi, che faccia tacere, al bisogno col ferro e col fuoco, le più profonde dissidenze, e che in tal guisa riesca a realizzare di nuovo l'unità degli spiriti.

Ma la classe attualmente dirigente, imbelle e tremebonda, questa autorità non l'ha. Non l'ha moralmente, chè nessuna idea essa sa agitare in forma decisamente battagliera, e nemmeno attorno a un'idea qualsiasi sa raccogliersi con vigorosa compattezza; e pialla, smussa, assottiglia quelle che dovrebbero essere le sue idee madri, per piaggiare e accarezzare (sperando in tal guisa di disarmarle e sfigurarle) le idee avversarie. Non l'ha materialmente, perchè, sebbene la forza materiale sia in sua mano, pure la sua stessa incertezza e debolezza morale la rende impotente ad usarla efficacemente.

Il disordine e la profonda separazione degli spiriti, dominante nel campo morale, si rispecchia nel campo economico. È ormai palese a tutti che la scoordinazione nel campo del lavoro è completa. Agitazioni, scioperi continui, pretese sempre maggiori e incessanti di cui una nuova regolarmente s'af-

faccia non appena una precedente è stata soddisfatta — questo tumulto convulsivo, con cui è manifesto che la classe operaia esprime, non più la sua volontà di miglioramenti economici, ma ormai decisamente la sua *volontà di potenza* — paralizzano profondamente l'industria e la produzione. E quindi si fa anche più palese a tutti che, o scioperi, agitazioni, pretese, distruggeranno l'impalcatura sociale, infrangeranno la delicata trama di interdipendenze tra lavori, bisogni, popolazione, distribuzione di questa, facendo ritornare l'umanità a una economia primitiva; ovvero occorre anche qui un'autorità che si imponga, che introduca, al bisogno con la forza, l'ordine, la regolarità, la necessaria disciplina e subordinazione dell'individuo alla società e ai bisogni di questa; occorre una forma di coartazione degli impulsi, dei capricci, dell'esplosione degli interessi individuali; ossia (se si volesse caricare l'espressione) una forma di schiavitù, in quanto questa consista in una pressione che obbliga l'individuo a disporre del suo tempo e della sua attività non interamente a sua beneplacito. E si avverta: dopo la cessazione dell'antica schiavitù e servitù questa pressione fu quella insita automaticamente nel sistema del salariato, nel fatto cioè che, essendo gli operai privi d'ogni altro mezzo di sussistenza, dovevano per vivere fornire un certo lavoro rigorosamente determinato. Supposto sparito il salariato, gli operai padroni dei mezzi di produzione e dell'industria, e nel medesimo tempo detentori d'ogni forma di potere, non si potrà a meno di provvedere a sostituire la pressione automatica costringente al lavoro regolare che il sistema del salariato forniva, con qualche altra specie di pressione che dia il medesimo risultato, di costringere cioè a quel lavoro regolare, contro cui l'indole di tutti noi uomini, se non vi è coatta, ineluttabilmente si ribella.

Ma, intanto, ad introdurre con la forza l'ordine e la regolarità nel campo del lavoro, la borghesia è altrettanto im-

potente quanto lo è ad introdurli nel campo spirituale. Quando la realtà — o anche solo l'apparenza e l'opinione — è che sia una classe sociale che compie quest'opera di forzata regolarizzazione *su di un'altra classe* sociale, l'opera che la prima spieghi in questo senso resta dal punto di vista morale mortalmente colpita. Quella classe, se intraprende questa opera, appare immediatamente « tiranna ». E l'ansia di sfuggire alla taccia di essere « tiranna » ne indebolisce e infine ne paralizza totalmente l'azione. Poichè la sua opera d'autorità solleverebbe l'esecrazione da parte della classe su cui s'esercita e da cui essa viene considerata come una nemica che ha interessi separati o contrari — poichè questa esecrazione terminerebbe con l'aver eco tra numerosi gruppi appartenenti ad essa medesima classe dominante — così questa rimane nella radicale impotenza di esercitare autoritariamente l'opera di ordine; e l'ordine e l'autorità, che pur appare sempre più necessario di imporre, restano impossibili.

Ognuno sa quel che è sempre avvenuto nel giuoco dei diversi partiti in rapporto col governo. Ad un partito che si agita non è mai un altro partito al governo che riesce ad imporre la tranquillità e l'ordine. Se un altro partito fa ciò, è tiranno. Ma bisogna dar il potere ai membri di quello stesso partito che turba la pace. Esso solo trova il coraggio e la forza per mettere a posto i propri seguaci.

Così pare ora necessario. Occorre un'autorità, e un'autorità che si faccia valere con la forza, che restauri l'unità spirituale, che sia capace di imporre il lavoro. Di questa autorità la borghesia si è manifestata incapace. C'è bisogno che ci sia al potere il « proletariato » perché una siffatta autorità possa estrinsecarsi. C'è bisogno che conquisti il potere una classe rozza e violenta, che non abbia, come l'attuale borghesia, legate le mani dai vecchi scrupoli di libertà e democrazia, che sopprimendo la stampa avversaria, sciogliendo le assemblee dei rappresentanti, al bisogno uccidendo (vedi i casi russi), elimini forzatamente le dissidenze e ricostituisca l'unità degli spiriti coartando tutti alla sua visione della verità e della giustizia. C'è bisogno che conquisti il potere una classe la quale, ignorante e mentalmente assai circoscritta, consideri sul serio, e col fanatismo che è proprio appunto degli ignoranti, la sua visuale come la verità sfolgorante, eterna e assoluta, e animata da questa convinzione, la faccia accettare a forza, spazzando via le visuali molteplici e disparate che sorgono sul terreno d'una cultura superiore [1]. C'è veramente bisogno, nel dissidio mortale in cui siamo in tutto e su tutto, d'un dittatore, d'un Napoleone, che costringa tutti a credere e pensare come lui. Nell'incapacità ormai provata in cui si trova la borghesia di dare alla società il dittatore, di cui questa ha profondo bisogno e a cui inconsciamente e anche con espressioni che sembrano avverse aspira, vien fatto di rivolgersi con un senso di fatalità storica al proletariato che annuncia appunto senza ambagi la dittatura; che proclama di voler finirla coi parlamenti in cui hanno accesso le diverse opinioni e di voler ammettere solo la rappresentanza d'una sola classe e d'una sola opinione; che proclama di voler sopprimere la stampa e ristabilire l'in-

[1] Il sicuro istinto che ha in ciò il proletariato, lo si può scorgere da un piccolo esempio. I giornali borghesi dànno spesso torto alla borghesia, la criticano, ne enumerano le colpe (p. es. di essere ignava, egoista, di riluttare ai sacrifici economici necessari, di far prevalere interessi personali sugli interessi di classe ecc.). I giornali socialisti invece non dànno mai torto al proletariato. La « massa » può scioperare, insorgere, massacrare, liberare i delinquenti comuni; essa è sempre giustificata. Ma possibile che i proletari abbiano *sempre ragione?* Chi mai, se non fosse un Dio, ha *sempre ragione?* Però *sempre ragione,* per i giornali socialisti, hanno i proletari. C'è qui, da parte di quei giornali, una consaputa e voluta alterazione della verità: quell'alterazione della verità che è però necessaria per produrre, nella creazione d'una leggenda o d'un mito ardentemente venerati, l'unità degli spiriti.

quisizione, lo stato d'assedio, i giudizi sommari, « solo per il periodo preparatorio », cioè finchè saranno del tutto sradicate le opinioni contrarie. Nella pressante necessità della ricostituzione dell'unità degli spiriti e del principio di autorità, e nella fracidezza che rende la borghesia incapace di ciò, la forza brutale e brutalmente in modo aperto preannunciata dal proletariato finisce per apparire l'unico mezzo per raggiungere quel fine. Poichè non è tanto importante *quale,* quanto *che una idea* si imponga universalmente; e il proletariato è abbastanza grossolano per usare a questo effetto la violenza senza scrupoli, e abbastanza mentalmente circoscritto e unilaterale per rifare a forza l'unità attorno ad un solo principio (che vuol dire ad una sola fede, ad una sola volontà), per ricostruire il mondo sociale e spirituale attorno ad un solo motivo. Esso ha tutti i caratteri — inclinazione alla violenza, avversione contro la libertà, contro il parlamentarismo, contro la libertà di stampa, egoismo, volontà ostinata — del « napoleonismo ». Potrà, forse collettivamente, essere quel che individualmente ci manca e di cui abbiamo supremo bisogno: il Napoleone dei nostri tempi che conduca attraverso il mondo e imponga con le armi, le vittorie e il terrore, una sola opinione e una sola fede. E col suo internazionalismo operaio e il suo disprezzo per la patria, potrà fors'anco essere quello che realizza l'opera tentata o piuttosto sognata da Napoleone, l'Europa una, al di sopra dei particolarismi nazionali e patriottici, signora della terra. Potrà essere così il ricostitutore di quella « ecumenicità », che, dopo caduta l'unità spirituale del mondo antico il cattolicesimo aveva realizzata, che la riforma aveva infranta, che nè la rivoluzione francese nè Napoleone erano riusciti, sebbene intravvedendola, a effettuare.

Restringiamoci a considerare la sfera del lavoro. È ormai chiaro. La borghesia al potere non riuscirà più a disciplinarlo. Glie ne manca il coraggio e la forza morale, perchè,

disciplinandolo essa, sarebbe « tiranna », e questa aureola di cui i « disciplinati » la circonfonderebbero e che si ripercuoterebbe anche, suscitandone debolezze e titubanze, nella sua stessa coscienza, essa non osa affrontarla. Solo il proletariato al potere potrà disciplinare i proletari. Solo i proletari-governo potranno usar la forza senza scrupoli e senza passar per « tiranni », perchè i proletari-sudditi non avranno allora più la visuale che sia un'« altra classe », « gli altri », i « signori », che li riconducono alla ragione e al dovere, che li riducono alla disciplina. Si troveranno di fronte al potere la loro stessa anima, la loro stessa designazione, il qualificativo stesso della classe cui appartengono; e quantunque il governo li disciplini con assai più spregiudicata violenza del governo passato, la precedente rettorica tonante contro la tirannide e lo sfruttamento a favore della rivoluzione, cadrebbe a vuoto perchè si tratta ora del governo che porta il nome di *loro stesso* governo. Cercare in tutti i modi di infrangere la disciplina, pur così debolmente tracciata dal governo borghese, è sempre bello, onorevole, eroico, suscita sempre attorno a sè un caldo moto di consenso. Ma infrangere la disciplina vigorosamente tracciata dal governo proletario sarà delitto ed obbrobrio, costituirà un'eresia che isola, perchè si tratta oramai del governo che porta il *loro stesso* nome, della *loro stessa* classe. Gli operai, coi loro moti attuali lavorano in fondo e sebbene inconsciamente nient'altro che a crearsi *la loro* autorità, quella che sarà, sì, la nuova autorità per tutti, ma in prima linea anche per loro, quella che potrà essere impunemente autorità davvero *per loro,* perchè sarà autorità *loro,* autorità che ha il *loro nome.* Essi lavorano ad esprimere dal loro seno l'autorità, che saprà efficacemente dominarlo. Accadrà oggi come nella Rivoluzione francese: che solo, cioè, dalla stessa rivoluzione può scaturire l'autorità che ponga definitivamente le briglie alla rivoluzione.

Forse, adunque, stante l'infiacchimento borghese, e la

borghese paura di usare i mezzi energici necessari, solo la rivoluzione proletaria potrà darci la valida autorità di cui la società ha estremo bisogno; e potrà fors'anche darci la nuova aristocrazia, non meno indispensabile, mentre la borghesia, con la sua coscienza di classe debole, oscillante, infranta in mille sfere diverse (si veda il turbinio di « gruppi » che persistono in Parlamento pur di fronte alla incrollabile compattezza del gruppo socialista [1]) una funzione *aristocratica* si dimostra incapace di esercitare. « Uomini con una natura ancora naturale, barbari in ogni terribile senso della parola, uomini di rapina ancora in possesso d'una forza di volontà e d'un desiderio di potenza infrangibile, si gettarono su razze più deboli, più incivilite, più pacifiche... o su civiltà invecchiate, in cui appunto l'ultima forza vitale si consumava in brillanti fuochi d'artificio di spirito e di corruzione ». Così, secondo Nietzsche [2], si costituiscono le aristocrazie. « La casta nobile fu in principio sempre la casta barbara. La sua prevalenza non consistette dapprima nella forza fisica, ma nella spirituale — erano uomini *più completi* (ciò che, ad ogni stadio, significa esattamente « bestie più complete ») che

[1] In tempi normali il giuoco dei gruppi parlamentari e delle combinazioni e scombinazioni che un uomo politico ne fa, onde estrarne una maggioranza pel suo governo, può essere un giuoco elegante che serve a far passar in modo interessante il tempo a chi lo compie e al pubblico che lo osserva: una specie di scacchistica superiore. Ma che, quando manca il pane, precipita il sistema economico e finanziario, rugge la rivoluzione, la politica internazionale fluttua come un mare in tempesta, si debba preoccuparsi soprattutto nel costituire il governo del voto dei gruppi *a, b, c,* e di metter dentro gli uomini che tal voto assicurino, è questo un fatto che apparirà ad un'epoca futura, e forse futura prossima, così mostruoso, assurdo e ridicolo, come appaiono a noi certe incomprensibili tradizioni o costumi dei popoli orientali, degli antichi Stati asiatici, o dei selvaggi.

[2] *Jenseits* etc., § 257 (*Werke*, ed. tasc., vol. VIII, pag. 236).

la componevano ». — Il proletariato ha tutti questi caratteri indispensabili per dar origine a quella forte aristocrazia che il buon andamento sociale ineluttabilmente richiede. Ci sono spiccatamente in lui tutte le qualità e tutti i comportamenti — il pensare solo alla classe a cui si appartiene, il concetto che la società non esiste per la società ma esiste solo a beneficio di essa classe, il sentimento di uguaglianza solo tra i « pari » e di differenza rispetto a coloro che appartengono ad altri ceti, lo spirito di intolleranza cui vien dato il nome di equità, la sicurezza che si ha diritto di creare valori identificando il « buono » con « ciò che è utile a sè » — tutte le qualità e tutti i comportamenti che Nietzsche enumera come propri della casta barbara atta a produrre un'aristocrazia [1]. Esso mette istintivamente in opera tutti i mezzi che indicano, secondo il Nietzsche, quella volontà indomata di sovrapporre la propria classe sulle altre — ossia di elevare sulle caste soggette il « tipo » uomo della classe a cui si appartiene — donde scaturisce la formazione del regime aristocratico: « l'altezza del sentimento di sè collettivo, l'orgoglio per la distanza del clan, il sentirsi disuguali, l'avversione alla mediazione, alla parità di diritti, alla conciliazione »: tutti mezzi che servono di « scuola del sentimento di sè individuale, soprattutto in quanto costringono i singoli a rappresentare l'orgoglio dell'insieme » [2]. È, d'altra parte, appunto la *zunehmende Verkleinerung des Menschen* — che si potrebbe, in linguaggio applicato alle circostanze contemporanee, tradurre così: la crescente vigliaccheria e disposizione alla rinuncia della classe borghese — quella che permette di pensare alla possibilità del costituirsi e dell'imperare d'una razza più forte; e i mezzi, dal proletariato messi esattamente in azione, sono

[1] *Jenseits*, etc., IX, *Was ist Vornehm?*

[2] *Der Wille zur Macht*, 773 (*Werke*, ed. tasc. vol. X, pag, 34).

« quelli che la storia insegna: l'isolamento mediante interessi di conservazione inversi a quelli che costituiscono oggi la media; l'addestramento a valutazioni inverse; la distanza come patos; la coscienza libera di fronte a ciò che oggi è la cosa più svalutata o più proibita »[1]. Infine, lo stesso grido di Zaratustra « siate duri! » è raccolto e fatto proprio, in tutti i sensi, solo dalle classi operaie. Costituiranno forse queste adunque (o faranno esse sorgere dal loro seno) la « belva bionda » — come venne designata — preaugurata da Nietzsche, che si scatenerà a stroncare e a far tacere sotto la sua prepossanza tutte le voci di dissidenza e di discordia? Quella che eseguirà decisivamente l'*Umwerthung*, la trasmutazione dei valori, metterà Lenin al posto di Cristo, l'internazionale operaia al posto della patria, e saprà, con l'inevitabile sangue, imporre a tutti, come finalmente unitaria valutazione, questa *sua* nuova valutazione? Il Cesare che col suo assoluto imperio porrà fine al « nichilismo europeo »? Poichè a questo nichilismo non si può non metter fine; poichè non si può non metter fine ai dispareri, alle discordie, alle dissidenze, al turbinio delle opinioni singole pugnanti che dissolvono ogni coscienza sociale in un caos; poichè per mettervi fine occorre il tradursi in atto d'una concezione di tipo cesareo; e poichè l'infrollita borghesia si mostra sempre più impari a questa bisogna e incapace di siffatta opera; così, con mente puramente storica, cioè spassionata di fronte alle propensioni individuali, agli individuali dolori, alle traversie che soffriranno i singoli nel periodo del trapasso, non si può a meno di voltarsi ad attendere dal proletariato, dalla sua primitività culturale, dal suo carattere di « bestia più completa », dal suo esplicito e risoluto proposito di far uso della violenza e di far coattivamente tacere o sopprimere chi disside da esso, nonchè dalla ingente forza materiale che effettivamente possiede, l'opera brutale, crudele, risoluta, senza pietà, necessaria a ricomporre l'unità spirituale, politica, economica — l'unità in un'unica visuale e in un'unica valutazione, che sarà dunque la *sua visuale* e in un'unica valutazione, che sarà dunque la *sua* visuale e la *sua* valutazione

[1] *Der Wille zur Macht*, 898 (*ib.*, pag. 134).

> Verfluchtes Volk! Kaum bist du frei,
> So brichst du dich in dir selbst entzwei.

Questo, così come l'ha visto Goethe[1], è il fatto che, inevitabilmente, sempre si riproduce. La libertà porta seco la scissione. Occorre l'autorità. Occorre che *una* opinione — e la classe che la sostiene — divengano autorevoli e imperiose, si facciano *autorità*, autorità che soggioghi tutti, si imponga energicamente e irresistibilmente a tutti, faccia dei molti l'uno, del caos sociale in cui siamo la *società*. Occorre, a questo effetto, che *una* opinione, *una* classe, annienti o vigorosamente sottoponga le altre, dissidenti da essa. Poichè la borghesia è incapace di ciò, e quello che pur urge è siffatta ricostituzione dell'unità sociale e spirituale, non c'è che da far capo all'atto di forza del proletariato, alla violenta imposizione a tutti per opera sua d'un'unica valutazione, alla ricostituzione dell'*autorità* sotto forma di *sua* autorità.

(*Rivista di Milano*, 5 marzo 1920).

[1] *Zahme Xenien*, IX, *An die T.... und D....*

DA
L'Orma di Protagora

L'Orma di Protagora, Fratelli Treves ed., Milano, 1920.

I.

LA FATALITA' DELLA VIOLENZA

La compagine sociale italiana è rôsa sopratutto da tre piaghe: la burocrazia, da un lato, e, dall'altro, prima il convenzionalismo e la vigliaccheria, poi la cecità delle classi borghesi.

* * *

Fu la borghesia che espresse dal suo seno un sistema burocratico siffatto da formare un nodo scorsoio che stringe alla gola l'Italia e la soffoca, e soffoca in questa prima di tutto la stessa classe borghese da cui esso è scaturito. Lo spirito burocratico riuscì, meglio che i Lillipuziani su Gulliver, ad avvincere il corpo del paese in mille lacci sottili e a costringerlo all'immobilità. La borghesia, da cui quello spirito emanò, vorrebbe bensì talvolta togliersi di dosso questi legami, ma si accorge che sono divenuti più forti di lei e che per romperli ci sarebbe pericolo dovesse oramai intervenire uno scoppio di forze da cui essa medesima andrebbe travolta.

Ci soffre la borghesia di questi legami. Ed è precisamente il fatto che da un lato essa pure ci soffre, dall'altro i legami non pare possano più spezzarsi senza che intervenga l'urto di forze antiborghesi, ciò che rende la situazione pericolosa.

Ci soffre. Chiunque abbia avuto occasione di spedire, per es., una lettera raccomandata dall'ufficio postale di qualche

paese straniero, si è allontanato con un senso di soddisfazione, cui il paragone di quanto accade fra noi coloriva di meraviglia, col senso insomma che si è avuto da fare con un'istituzione che rende regolarmente dei pubblici servizi. Ma quando nell'ufficio postale di una città italiana bisogna aspettare un'ora in coda a venti persone e davanti ad uno sportello aperto per dieci centimetri in faccia al pubblico per spedire la nostra raccomandata, anche ogni buon borghese, cui stiano a cuore le istituzioni, se ne viene via con una collera sorda per un ordinamento che ci obbliga a perdere poco meno di mezza giornata di tempo per spedire una lettera.

E le cose vanno così, in Italia, in qualunque sfera della nostra attività. Che si abbia da comprare o da vendere, da ottenere un certificato o un passaporto, da inscrivere un figlio a scuola, da partecipare ad un concorso e aspettare la decisione, è sempre la stessa faccenda: faccenda momentosa e pesante che non procede se non per innumerevoli spinte. Sembra che tra noi tutti gli oggetti (e quanti sono!) che dipendono dall'amministrazione pubblica, stiano dinanzi al cittadino come cittadelle ben munite che il cittadino deve conquistare con pazienza e valore superandone ad uno ad uno tutti gli spalti e tutte le saracinesche. Si giunge al paradosso che persino pagar le tasse è presso di noi cosa difficilissima. Guai se non si pagano; ma che fatica per pagarle! Bisogna pagarle nel modo più complicato e penoso possibile, con perdite di tempo ingenti, facendo forza di gomiti e spingendosi innanzi a fatica e grondando di sudore, sicchè, per poter avere finalmente la felicità di consegnare il danaro all'esattore, si deve lavorare e sospirare almeno altrettanto quanto per poter incassare un mandato o uno stipendio!

Questa situazione burocratica è quella che, più che i danni prodotti dalla guerra, più che il caroviveri, più che la propaganda sovversiva, più che qualunque altra cosa, produce un'atmosfera rivoluzionaria sommamente pericolosa. An-

zitutto, infatti, se in tempi normali gli impacci burocratici pesano e intralciano la vita, ma si riesce ancora a sopportarli, quando i tempi sono tali che il ritardo burocratico, inutile e evitabile, vuol dire il ritardo nell'arrivo della farina o il guasto della carne destinata a nutrire una città, vuol dire commissioni che studiano mentre la gente ha fame o ha urgente bisogno almeno di baracche per sostituire le case distrutte, allora l'Impero di ribellione contro gl'intralci burocratici diventa incontenibile. In secondo luogo: lo strumento di tortura burocratico tormenta e dilania non solo il proletariato, ma la stessa borghesia che l'ha inventato e costrutto, e vi è rimasta per prima impigliata. Anch'essa sente sempre più impellente il bisogno di liberarsene. Sente il bisogno che l'organamento amministrativo venga rifatto in modo che sia possibile al paese di respirare e di muoversi. Sente il bisogno che all'anima dell'Italia, e sopratutto in questo momento in cui dovrebbe iniziarsi una storia nuova, venga data una guaina statale agile, flessibile, leggera, capace di assecondare agevolmente ogni movimento di vita e attività dei cittadini. Ma nell'istesso tempo vede che la resistenza delle incrostazioni burocratiche esistenti è insuperabile, e si persuade così a poco che per spezzarle bisogna spezzare la stessa chiave di volta dell'edificio. Si persuade che senza una specie di nuova irruzione barbarica in cui giovani e semplici forze selvagge brucino archivi e carte, regolamenti e decreti, distruggano, senza sostituire, istituzioni d'ogni sorta e risma, costituenti i vari anelli della catena burocratica che ci avvince — consigli, commissioni, corti, giunte, intendenze; — si persuade, diciamo, che senza di ciò, il paese non riuscirà più a togliersi dal piede questa palla di piombo. Così, nella stessa borghesia, che pur teme e sarebbe portata ad osteggiare la rivoluzione minacciata dagli estremisti, si viene a creare uno stato d'animo rivoluzionario, una voglia di demolizione violenta dei vincoli e delle barriere che essa stessa ha foggiato, la quale confluisce

con la voglia di demolizione violenta dell'intero edificio che sentono gli altri, anzi diventa essa medesima una tal voglia di totale demolizione, dal momento che quei vincoli e quelle barriere si palesano così saldamente incastonati con l'insieme dell'edificio da non poter essere rimossi senza la caduta di questo. Una rivoluzione non riesce quasi mai quando l'impulso ad essa parte da una sola classe; ma riesce quasi sempre quando questo impulso si rafforza con quel sentimento dominante in altre classi (che pure da una rivoluzione avrebbero tutto da perdere) il quale si formula così: « non si può uscirne; bisogna finirla; occorre uno strappo decisivo ». Questo è appunto il sentimento che la burocrazia ha fatto maturare nella borghesia. Se la compagine statale e sociale italiana dovesse crollare ciò sarebbe in prima linea da attribuire a colpa della nostra burocrazia.

* * *

Ma subito dopo a colpa del convenzionalismo e della vigliaccheria delle classi borghesi medesime.

La borghesia italiana minaccia di morir paralizzata, da un lato, dalla sua burocrazia, paralizzata dall'altro dalle sue frasi convenzionali.

Che delle semplici frasi, delle semplici parole, possano inquinare la mentalità d'una classe fino al punto di paralizzarla e condurla alla rovina, è cosa che lo storico futuro troverà difficile a spiegare e comprendere. Ma intanto è cosa che se guardiamo un po' acutamente vediamo accadere oggi sotto i nostri occhi.

Gli avvenimenti odierni hanno dato alle teorie del Sorel una conferma clamorosa, più clamorosa probabilmente di quella che egli si aspettasse e in una direzione alquanto diversa e assai più aspra di quella che egli accennava. Quell'odio di classe implacabile, irriducibile dinanzi ad ogni concessione e riforma, diretto senza ambagi ad una totale distruzione del mondo so-

ciale moderno pari a quella che dell'antico volle l'ugualmente irriducibile mentalità cristiana; quest'odio di classe che egli preconizzava e favoreggiava come l'unico mezzo per arrivare a quella distruzione e a quel netto, risoluto e totale mutamento, che invece le riforme e il socialismo parlamentare, smussando i rigidi angoli d'esso odio, tengono indietro; questo odio di classe a tener acceso il quale nel proletariato doveva per lui servire l'influsso mistico (il « mito », com'egli dice) dell'idea di sciopero generale; quest'odio soreliano di classe è quello di cui in un batter d'occhio abbiamo visto il proletariato di tutto il mondo profondamente impegnarsi.

La responsabilità di ciò risale in prima linea a quelli tra i capi del socialismo che appartengono alla corrente più temperata, e all'aver essi nel 1914 abbandonate le masse al violento insufflamento di cieca avversione alla guerra da parte degli elementi estremi. Quello fu il punto di partenza. Se in quel momento gli autorevoli elementi più temperati avessero risolutamente presa posizione e avessero chiaramente detto alle masse ciò che essi stessi pensavano, vale a dire che la guerra era, non, come suona il luogo comune, un'opera del capitalismo e dell'imperialismo, ma una di quelle terribili e indeprecabili scosse, uno di quegli immensi e inevitabili eventi, che chiudono un'êra storica e ne iniziano un'altra, se ciò avessero fatto, le masse, che in quel primo momento rimasero manifestamente per qualche istante oscillanti, titubanti ed incerte, li avrebbero, almeno in parte, seguiti, e le cose avrebbero preso una piega diversa. Ma quegli autorevoli elementi temperati del partito socialista, pur non riuscendo a frenarsi da qualche isolata manifestazione in questo senso, non ebbero il coraggio di far ciò. Essi si lasciarono fin da allora eclissare dagli elementi estremi, si accodarono ad essi, abbandonarono interamente e senza resistenza le masse alla propaganda che quelli intrapresero subito risoluta e netta, nella stessa ristrettezza del suo orizzonte intellettuale, contro la guerra, e alla propaganda di

preciso e determinatamente dichiarato odio di classe che con la propaganda contro la guerra si concatenava e che da questa traeva alimento. Dato in balìa di questa azione, in quattro anni il partito socialista si trasformò in un partito soreliano, rivoluzionario, anarchico. Invano ora, qualcuno degli autorevoli capi temperati, pur avendo a suo tempo seguito gli estremi nella denigrazione rabbiosa della guerra, tenta di opporsi. Coloro che così agiscono non si accorgono che il momento per opporsi vantaggiosamente era il 1914 e il modo per poterlo fare con risultato quello appunto di resistere alla denigrazione della guerra, perchè vinta da parte degli estremi la partita su questo punto, abbandonate alle loro idee su questo argomento le masse, l'odio di classe, il rivoluzionalismo e l'anarchismo ne seguiva da sè. E ormai ogni individuo che nel seno del partito, che ancora usurpa il nome di socialista, si opponga alla corrente rivoluzionaria ed anarchica, è sicuro di essere travolto.

Comunque, è certo che ora il partito socialista è diventato soreliano e il proletariato in esso inquadrato si è diretto verso il più esplicito e risoluto odio di classe. Con questo in più: che, mentre il Sorel teneva davanti al proletariato, per conservar vivo lo spirito di questo odio, il « mito » dello sciopero generale, ora non si tratta più di mito nè di sciopero generale. Quell'odio, la lotta contro la borghesia, la sua sopraffazione e il suo sradicamento violento, si fa valere, come vediamo in Russia e in Ungheria, non con un mito e non con lo sciopero, ma con le mitragliatrici, con le stragi, con le esecuzioni, con le vecchie forme di guerra civile. E il proletariato degli altri paesi non anela che di fare altrettanto. La nostra maggiore rivista socialista si mostrava scandalizzata e addolorata che Sorel abbia recentemente scritto che il grido dei bolscevichi russi « morte agli intellettuali » diverrà il grido del proletariato di tutti i paesi. Questo non sembra possibile, non sembra « ragionevole », non sembra « attuabile », alla rivista

accennata. Ma essa può mettere in pace l'incerto animo suo: *ça ira*. Il postulato « morte agli intellettuali » è la conclusione inevitabile dell'odio di classe e del sorelismo, e il Sorel lo aveva posto in luce già nelle *Considerazioni sulla Violenza*, dove fra l'altro, pur mettendo in bocca queste espressioni alle da lui ironizzate persone sagge, riconosce (p. 217) che il proletariato « non ha per i professionisti del pensiero illuminato maggior ammirazione di quella che abbia pei curati », e che crede « possibile di abbattere il prestigio degli intellettuali ». Ed è naturale. Una volta fissa l'idea che la classe redentrice è quella che lavora manualmente nelle fabbriche e nei campi, ogni altra classe deve decadere allo stato dei nuovi paria su cui si erigerà la dittatura del proletariato, ossia la tirannide operaia. Per quanto nel momento della transizione rivoluzionaria anche elementi di altre classi possano venir accarezzati, questi non devono illudersi: lo spirito dominante è già sin d'ora chiaro. Il non aver la blusa d'operaio sarà il marchio della condanna, come l'etichetta « aristocrate » all'epoca del terrore francese. « Les intellectuels à la lanterne! » Il sorelismo sempre più irrompente, la scissione e l'odio di classe che hanno preso in modo definitivo il sopravvento, portano a ciò naturalmente e necessariamente, per il solo fatto che l'intellettuale non è un operaio manuale e l'essere operaio manuale sarà sotto l'impero della tirannide operaia, l'unica condizione ammissibile. *Ça ira!* [1]

[1] Ne abbiamo già un indice in alcune parole che, sotto la stizza per la mala riuscita dello sciopero generale, l'*Avanti!* (22 luglio 1919) stampava contro gli impiegati. Lo sciopero, esso diceva, ha prodotto un'opera benefica di selezione. « Esso ha separato il vero proletariato dai *quemandeurs*, dai cercatori di sinecure e di impieghi. Gli operai, che hanno sentito il dovere della solidarietà, meritano la solidarietà; ma gli impiegati, gli uomini di "concetto", i ciambellani che vogliono la rivoluzione per l'aumento dello stipendio e tengono gli ideali sotto il tallone, costoro debbono oramai comprendere che il Partito socialista e le Organizzazioni operaie hanno ben altro da fare che occuparsi dei loro pianti e della loro viltà ».

Ma mentre così il proletariato ha imparato la lezione di Sorel, non l'ha imparata la borghesia. Eppure il Sorel insegnava qualcosa anche a questa. Tutti i suoi libri pullulano di invettive e sarcasmi (vedi per es., *Considerazioni,* p. 74) contro la vigliaccheria borghese che continua ad illudersi di estinguere mediante concessioni nel proletariato quell'odio di classe, che invece dopo ogni concessione diventa più tenace. Egli insiste che l'odio di classe nel proletariato dovrebbe sviluppare un'altrettanto forte resistenza nella classe borghese (per es., *ib.*, p. 85); e anzi da questa resistenza che il proletariato tenga fermo, senza cedere a nessuna lusinga, nel suo atteggiamento di assoluto distacco e di irriducibile inimicizia per tutta la società attuale, dall'altro quel grande sviluppo, in tale attrito ed urto delle due classi, dei sentimenti di vigore, di combattività e d'eroismo, in cui egli scorge il sublime spirituale. La violenza proletaria, insomma, dovrebbe « operare sulla borghesia e richiamarla ai sentimenti della propria classe » (p. 94); essa dovrebbe costringere la classe « capitalista a restare ardente nella lotta industriale » (p. 94).

Questa lezione del Sorel alla borghesia andò perduta, quanto fruttò invece quella ch'egli diresse al proletariato. La borghesia continuò a rimanere vigliacca, e continua a rimanerlo anche ora pur di fronte allo spettacolo di distruggitrice violenza contro di essa che il proletariato le offre. Anche in presenza agli esempi che il proletariato nei suoi primi saggi d'esercizio del potere in Russia e in Ungheria le dà, essa continua a rimaner imprigionata nel vile convenzionalismo d'una frase: « bisogna governare con la libertà ». Per una frase, per questa frase, essa perisce.

Questa frase aveva un'apparenza di verità solo nell'epoca che per la nostra attuale è preistoria; la metà circa del secolo XIX. Oggi non ne ha più nemmeno l'apparenza. Non si governa con la libertà. Governo, ossia legge, e libertà, sono termini antitetici. Una comincia dove l'altra finisce. Fin

dove si estende la legge, che vuol dire vincolo ed obbligo, non c'è libertà. Fin dove c'è libertà, cioè facoltà di fare come si vuole, non arriva la legge. Quando la libertà si scatena, invano si attende che « il buon senso », la « temperanza », ponga ad essa spontaneamente dei limiti. Essa procede distruggendo progressivamente la legge, il governo, lo Stato; i « massimalisti », gli « estremisti », i « montagnardi », sopraffanno regolarmente i « girondini », i « maggioritari », qualora la libertà non sia arrestata nel suo cammino da un « atto d'energia », dalla violenza. Ce lo attestano i fatti di Russia, d'Ungheria, di Germania, di fronte ai quali noi siamo condotti a ripetere ciò che gli analoghi fatti della Francia del 1796 facevano esclamare a Goethe nell'*Arminio e Dorotea*:

Sprech'er doch nie von Freiheit, als könn'er sich selber re-
[gieren!
Losgebunden erscheint, sobald die Schranken hinweg sind,
Alles Böse, das tief das Gesetz in die Winkel zürucktrieb.

Solo in tempi tranquilli, quando l'urto delle coscienze e delle visuali di giustizia opposte non è molto impetuoso, c'è l'*apparenza* che si possa governare con la libertà. Ora anche l'apparenza è scomparsa. Il conflitto tra le opposte visuali di giustizia che ciascuna delle due classi avverse nutre dentro di sè, ognuna con la indefettibile *evidenza* di possedere la vera visione del *giusto*, è oramai insanabile. Fra l'una e l'altra visuale non c'è possibilità di commisurazione, di accordo, di un comune principio a cui far capo per un giudizio da entrambe le parti accettato. Ogni illusione è inutile. Data la forma soreliana con cui sempre più esplicitamente dalla parte proletaria la questione è posta, non rimane più che la guerra civile.

L'idea che si possa governare con la libertà presuppone che con la libertà, con la libera discussione, con lo scambio di ragioni, si possa giungere all'accordo. Ma il momento presente

ci mostra con più evidenza che mai come ciò sia impossibile. La discussione e lo scambio di ragioni non serve a condurre all'accordo, anzi il contrario: non serve che a farci irritare di più contro gli altri, a farci sempre più ostinatamente vedere che *noi soli* abbiamo ragione. Non serve; perchè contro ogni ragione c'è sempre qualche altra ragione altrettanto valida, e quindi nessuna delle due ragioni o coscienze in conflitto riesce mediante le *ragioni* a far tacer l'altra. Per l'accordo, occorre qualcosa che faccia tacere la ragione dissidente. In tempi normali, questo qualcosa è il voto il quale, come mostreremo meglio più oltre, è in fondo un atto di violenza. Ma in tempi torbidi come questi e quando una delle parti si rifiuta di accettare questo palliativo del voto per mettere fine al conflitto delle ragioni e delle coscienze avverse, non rimane pur troppo, per far tacere, come pure è indispensabile, una delle due visuali di giustizia opposte, se non la forza della mitragliatrice.

Grande uomo veramente è da questo punto di vista Lenin, meraviglioso realista, che ha immediatamente saputo metter da parte quel convenzionalismo del « governo mediante la libertà » sotto il cui peso invece la borghesia continua a barcollare. Qui da noi i socialisti posano a difensori del parlamento, quantunque se fosse al potere il partito socialista essi imprecherebbero contro « queste chiacchiere vane che remorano il cammino della giustizia »; e farebbero piazza pulita. In Russia Lenin disperde, imprigiona ed uccide i membri della Costituente. Qui essi insorgono con furore contro la censura. In Russia ed in Ungheria tutta la stampa non governativa è soppressa e gli stessi giornali avversari trasformati a forza in giornali governativi; solo per il periodo di assestamento, si dice: cioè finchè di avversari non ce ne saranno più; prima li dobbiamo poter distruggere, poi li lasceremo parlare ed esporre le loro ragioni. Qui i socialisti fanno divampare scioperi contro ogni repressione poliziesca.

In Russia Lenin governa coi lettoni e coi cinesi. « Viva Lenin! » ci sentiremmo inclini ad esclamare anche noi, poichè egli dimostra, con l'irresistibile evidenza della prova di fatto, all'imbecille mondo borghese che oggi più che mai è pura frase convenzionale quella « governare con la libertà », e che si governa non con la libertà, ma coi lettoni e i cinesi.

L'imbecille mondo borghese, che non ha imparata la lezione di Sorel, dovrebbe dunque imparare almeno quella di Lenin. Questi gli mostra come debba comportarsi per mantenere il potere una classe che ha in mano la forza e come debba usare di questa forza mentre l'ha. Gli mostra che è un altro convenzionalismo quello di credere che la persecuzione e gli atti di violenza producano una resistenza sempre maggiore la quale finisca per abbattere il governo. Gli mostra che ciò accade soltanto quando le persecuzioni e gli atti di violenza sono compiuti debolmente, paurosamente, saltuariamente e con seguito di pentimento; ma che invece quando sono compiuti risolutamente e senza scrupoli (ed anche alcune persecuzioni del passato, per es., quella contro gli Albigesi, ce lo comprovano) infrangono e piegano ogni resistenza. Questo insegna Lenin all'imbecille mondo borghese. Il quale, però, invece che « restare ardente nella lotta industriale » (secondo, anni sono, disse Sorel; ma, come sono ora le cose, bisogna dire: nella guerra civile), continuerà a cedere, nella illusione di estinguere con sempre maggiori concessioni (ricordiamo lo sciopero ancora recente per la conquista del salario mensile di duemila lire da parte dei capitecnici metallurgici) un odio che invece ogni concessione rinfocola, perchè come ancora il Sorel giustamente avvertiva (*Considerazioni,* p. 74), « una politica sociale fondata sulla vigliaccheria borghese, che consiste nel cedere sempre di fronte alla minaccia delle violenze, non può non generare l'idea essere la borghesia condannata a morte, e la sua sparizione questione soltanto di tempo ». Continuerà il mondo borghese a strozzarsi

da sè col laccio della frase convenzionale « governo con la libertà ; e ciò quando, dovendo pure esso governare, ed essendo di fatto il governo incompatibile con la libertà, l'applicazione di quella formula conduce a peggiori conseguenze per tutti. Si lascia, cioè, in obbedienza a quella formula, parlare e scrivere, ma non eseguire i tentativi per tradurre in fatto le parole e le idee che queste esprimono, ciò che pure farebbe imprescindibilmente parte della libertà, poichè la libertà della parola è vuota di senso e di portata se non è accompagnata dalla libertà di tradurre in atto la cosa che la parola indica e per cui soltanto è pronunciata. Ma, se si vuole che il governo regga, tale libertà di tradurre in atto la cosa, bisogna sopprimerla e la si sopprime di fatto, opponendo per es. la forza della polizia ad ogni tentativo rivoluzionario. Così si lascia scrivere o dire quella parola o quella frase che spingendo taluno a degli atti che pur bisogna con la forza impedire, cagionerà poi infallantemente la morte di alcuni tumultuanti e di alcuni agenti di polizia. Si lascia fare per mezzo dei giornali e dei discorsi quella propaganda, quella diffusione di idee di odio e di distruzione, la quale sospingerà infallantemente alcuni ad atti contro cui bisognerà spianare il fucile. Purchè sia conservata e rispettata la formula, si occasionano delle morti. Si paga con delle morti il convenzionalismo della formuletta, e la facoltà, in cui esso si attua, lasciata alla gente di pronunciare delle parole. Formule e parole scontate con morti: ecco il risultato del convenzionalismo borghese.

* * *

E, infine, la borghesia è cieca.

Quando nei manuali di storia si legge che le classi aristocratiche francesi del 1789 non si accorgevano della situazione e delle riforme che occorreva prontamente fare per fronteggiarla, anche uno scolaro di liceo si dice: « ma come?!

possibile non vedessero ciò che il mio libro espone con così chiara precisione, e che vedo benissimo anch'io? » Ma assistendo a quanto accade ora, si comprende ciò che è accaduto allora. Non si vede. Non si riesce a vedere. La classe che dovrebbe oculatamente dirigere il corso degli eventi e della storia, nell'atto che in questa storia vive, nulla vede, è completamente accecata: — prova novella che il mondo non procede per opera di impulsi mossi da consapevolezza mentale cosciente dei suoi fini, illuminati dalla ragione; ma va avanti sotto la spinta di forze cieche. Ciò tanto più che anche quando e dove quella classe veda, il groviglio degli interessi opposti e delle opposte opinioni circa i rimedi è tale, che i suoi rappresentanti al governo hanno la sensazione che, prendendo qualsiasi provvedimento, possano toccare tasti i quali sprigionino forze e avvenimenti assolutamente impensati; che dunque, checchè facciano possano sbagliare, checchè facciano operar bene. E quindi procedono a caso o lasciano che le cose si maturino da sè — cioè, ancora una volta, ciecamente.

Ma la guerra prima, la situazione attuale poscia, hanno prodotto fatti e situazioni che sembrerebbero dover affacciare alla classe borghese la necessità di alcune soluzioni di carattere socialista con un'evidenza tale che non par possibile la borghesia continui a non vedere. Eppure continua.

Prendiamo il caso delle frodi nelle forniture militari che si sono scoperte qua e là durante la guerra. Nella vita ordinaria del tempo di pace noi viviamo letteralmente in mezzo alle frodi industriali e commerciali, che, cominciando dall'alimentazione, inquinano tutti gli elementi essenziali dell'esistenza dei cittadini, e che certo si fanno sentire anche a danno dello Stato sia nelle forniture che nelle opere pubbliche. Pure il sentimento imperioso che le frodi *non devono* assolutamente avvenire, che occorre impedirle implacabilmente e senza quella indulgenza così consuete nei tempi ordinari, questo sentimento balza su veemente solo in quei mo-

menti in cui, come in caso di guerra, si rende palmare che la frode, ossia il meschino interesse economico che la determina, può produrre la rovina perpetua d'una intera nazione. In quei momenti, quel sentimento matura e si concreta in una esigenza ormai chiara e costante.

Ma insieme con questo sentimento violento della *necessità* che frodi non ne avvengano, si rivela allora, immediatamente, anche a quelli che non ci hanno mai riflettuto o hanno accettato sin qui per pigrizia di pensiero la dottrina usuale, l'errore grave e assoluto del canone fondamentale che l'economia politica ortodossa oppone al socialismo.

La frode, infatti, questa frode che può cagionare in tempo di guerra la rovina d'un popolo, è il prodotto dell'interesse individuale. E il canone fondamentale dell'economia politica ortodossa è che la produzione della ricchezza non può funzionare soddisfacentemente se non quando è animata dall'interesse individuale, e che ogni sistema socialista è insostenibile, appunto perchè, eliminato questo interesse, la produzione si opererebbe con deficienze disastrose.

Ma nulla meglio delle frodi sulle forniture militari in tempo di guerra giova a provare anche ai ciechi che la verità è invece evidentemente il contrario; e cioè: la produzione della ricchezza non può funzionare soddisfacentemente, se non quando da essa sia eliminato ogni interesse individuale.

E, infatti, è facile capire che, sinchè nella produzione domina l'interesse individuale del produttore, sinchè anzi questo interesse si postula come la molla essenziale per dar moto al meccanismo della produzione, la tendenza alla frode è letteralmente invincibile e ineliminabile. Supponiamo, p. es., che lo Stato italiano avesse offerto ai fornitori di scarpe frodatori di pagare la merce ad un prezzo dieci volte superiore a quello fissato, pensando di potersi in tal guisa ritener sicuro d'averla genuina. E' chiaro che nel fornitore sarebbe sempre rimasto, ed avrebbe operato, l'interesse a fornire le scarpe

al prezzo superiore, ma pur con la sostituzione del cartone al cuoio. Anzi questo interesse sarebbe diventato più intenso per fatto che così comportandosi egli avrebbe realizzato un guadagno assai superiore che non nel caso in cui il prezzo fosse stato fissato in misura più bassa.

Ciò che queste frodi, per l'imminente pericolo nazionale che in tempo di guerra presentano, resero quindi palese a tutti, è che solo quando dalla produzione sia eliminato ogni interesse individuale; solo quando chi intraprende la produzione non possa più trarre alcun guadagno dal fatto di produrre merci falsificate, anzichè genuine; solo quando il fatto di produrre merci genuine e di buona qualità lasci chi è preposto alla produzione assolutamente indifferente riguardo alle conseguenze economiche che tale fatto può arrecargli; solo quando cioè egli sappia che nè peggiorando la qualità o alterando la genuinità delle merci, può realizzare un guadagno personale, nè migliorando quella e conservando questa, subire una perdita personale — vale a dire quando la produzione sarà esercitata da un ente impersonale e i preposti ad essa saranno semplici impiegati di questo; — solo allora la produzione potrà funzionare soddisfacentemente.

E il fatto che tale riconoscimento, in tempo di guerra, non è più soltanto teorico, ma diventa immediatamente pratico, tanto che si videro alcuni Comuni assumere essi le forniture, questo fatto costituisce un'esperienza e una convinzione da cui non si torna più indietro.

Prendiamo l'altro caso del rincaro dei viveri. Il prezzo delle merci (dice l'economia politica ortodossa) è determinato dalla logica e benefica legge della domanda e dell'offerta. Ma in questi tempi si rende a tutti palese che non è questa legge e nemmeno quella del costo di produzione, che determina il prezzo delle merci; bensì semplicemente la concorde volontà arbitraria dei venditori, i quali, da un lato, approfittando della situazione psicologica in cui si trova il consumatore quando

si attende vagamente e confusamente che dei rincari siano inevitabili e vi si rassegna in anticipazione, rincarano senza ragione alcune merci, od altre ne rincarano in proporzione assai maggiore di quanto le circostanze comporterebbero; e i quali venditori, dall'altro lato, allorchè il giuoco della legge della domanda e dell'offerta, lasciato liberamente operarsi, produrrebbe una diminuzione dei prezzi, si uniscono in un segreto *trust* per impedire che la libera offerta faccia diminuire i prezzi, ed essi siano quindi costretti a vendere in tempo di pace più a buon mercato ciò che hanno acquistato più caro in tempo di guerra e contando sulla maggior durata di questa. — Siccome tutti veggono ciò, diventa generale l'invocazione d'una pratica di natura socialista, o l'intervento cioè dell'ente collettivo per regolare e mantenere coattivamente nei limiti delle esigenze sociali la volontà arbitraria dei venditori, o la assunzione della circolazione delle merci, come già della loro produzione, da parte di un ente collettivo.

Prendiamo infine un terzo caso: la necessità di far fronte all'immenso bisogno finanziario dello Stato. In presenza di questo, la forza ineluttabile delle cose costringe, anche non volendo, a familiarizzarsi col pensiero che è imprescindibile attingere i contributi là donde solo possono sufficientemente affluire, cioè là dove esiste la ricchezza. E questo pensiero diventa sempre più chiaro e impellente, per l'assurdo, per l'impossibilità logica, da cui, davanti alle estreme necessità dello Stato, si rivelano immediatamente agli occhi di tutti rivestite certe situazioni delle quali in tempi ordinari la consuetudine vela il carattere inammissibile e urtante.

Quando, infatti, come ora, il fabbisogno finanziario dello Stato è gigantesco, colpisce improvvisamente la vista di tutti, come cosa mostruosa ed assurda, che, per dare un esempio tra mille, una vecchia dama incartapecorita si faccia trainare in carrozza padronale per le strade da due cavalli — proprio due anche, quasi che uno non bastasse a muovere il suo peso, —

e sorge spontanea nel pensiero d'ognuno la domanda perchè una ricchezza così inutile non debba essere confiscata dallo Stato per quei bisogni la cui immensità ed impellenza è chiara a tutti e preme su tutti. Una domanda, insomma, che, nei tempi ordinari, la visione a cui si è avvezzi del meccanismo quale è, relegata per i più lontana nel campo vago delle fantasticherie, dei sogni, delle utopie, delle « sciocchezze », assume, in questi tempi, per i più, un aspetto concreto, possibile, applicabile, anzi ovvio: — perchè la ricchezza che esubera negli individui al di là del limite rispondente ai bisogni medi e normali della vita, non dev'essere confiscata dallo Stato per quelle necessità nazionali per cui esso confisca con la guerra l'esistenza stessa dei cittadini? Come! Confiscare la vita apparisce ovvio e naturale, e deve sembrare inammissibile confiscare la proprietà?

Questo, se non fosse cieca, vedrebbe la borghesia. Vedrebbe, cioè, che la guerra prima, poi la situazione che ne uscì, incamminarono gli spiriti verso soluzioni socialiste (e ciò è appunto la massima confutazione dell'atteggiamento assunto verso la guerra dai socialisti, perchè dimostra che fu in primissimo luogo la guerra quella che fece diventar prominenti situazioni le quali rendono a tutti visibile la necessità di piegare gli egoismi individuali ad una solidarietà coatta per fini generali e sociali, nel che sta l'essenza del socialismo). Vedrebbe, se non fosse cieca, la borghesia, l'urgenza di attuare soluzioni socialiste; di attuarle essa, di sua volontà, per mezzo del suo governo; di attuare un socialismo da essa maturato e ordinato, pacifico e costruttivo, in opposizione al socialismo rivoluzionario e distruttivo, e atto a scalzare a questo ogni base; un socialismo d'impero, il socialismo d'Augusto contro quello di Catilina; un socialismo che contro il socialismo internazionalista, fosse invece essenzialmente un socialismo nazionalista, che si radichi cioè sulle esigenze della vita dello Stato italiano e della convivenza sociale italiana, e

ricavi la propria necessità dalle necessità di questa vita, dall'impellenza cioè di serrare tutte le classi in una solidarietà coatta per la conservazione e l'incremento della vita nazionale; un socialismo che scaturendo dall'impellenza di rifare, restaurare, riorganizzare i mezzi dell'esistenza del paese e dal bisogno di unire per far fronte a questo còmpito tutte le energie della nazione, fosse in sostanza un ritorno al pensiero di Giuseppe Ferrari che poneva la « legge agraria » a solido e indispensabile fondamento della nostra unità politica.

Questo dovrebbe vedere la borghesia, e questo non vede. Non vede che per tener fermo al più largo possibile guadagno dell'immediato domani va incontro alla perdita totale di dopodomani [1]. Sicchè vien fatto di pensare che solo un dittatore della forza d'un Cromwell potrebbe fronteggiare la situazione. E', per vero, inutile illudersi: il momento presente è tale, se mai ve ne fu uno, che in esso la ragione è impotente, l'accordo mediante le ragioni impossibile, imprescindibile quindi il ricorso alla violenza. Occorrerebbe un governo che fosse capace di essere violento così contro il proletariato come contro la borghesia, posto che l'uno e l'altra sono irriducibili nella propria visuale antitetica, e questa non vuole riforme e quello vuole la rivoluzione distruttrice; che sapesse con la forza annientare nell'uno ogni spirito e velleità rivoluzionaria e con la forza piegare l'altra alle necessarie soluzioni socialiste; e che mediante quest'opera di doppia violenza riplasmasse e rifondesse saldamente, dopo averla energicamente tenuta stretta in un cerchio di ferro, la compagine del paese.

* * *

Quali sono in ogni periodo storico le regole per sapere se ci si avvia alla salvezza o alla rovina? « La prima sarà di non

[1] Tornerà così d'attualità la sentenza di Seneca (*De Tranq. An.*, III, 14): "seram periculosae avaritiae poenitentiam".

mai credere al presente, di non lasciarsi imporre dalle sue apparenze, dalle sue magnificenze. Chi crede al governo, ai suoi proclami e alle sue feste, non sa che la vita è una commedia, e non ne indovina l'ultimo atto. Bisogna vedere Napoleone a Sant'Elena o Luigi XVI sul patibolo nel momento in cui tutti sono ai loro piedi; bisogna essere tocchi da un principio, vedervi la forza del tempo, vederla disinteressatamente, senza paura, senza baldanze ed anche scetticamente se si vuole, ma artisticamente nella sua bellezza eroica, e colla capacità di trarre dal nulla una falange di eroi e di slanciarli come fulmini contro i più venerati imbecilli » [1]. Nulla di ciò vede la borghesia. Essa è radicalmente incapace di vedere *così*. In Napoleone sul trono essa non vede mai Napoleone a Sant'Elena. Ma se continuerà ad essere cieca, se non saprà esprimere dal suo seno il governo doppiamente violento che l'ora richiede, quello che sarà il suo destino si trova press'a poco descritto nelle pagine dello Schuré tradotte dal Carducci in *Su l'Atta Troll*.

Nell'antico castello medioevale rabberciato con la costruzione tra le rovine crollanti d'una sala di legno, ballavano i romantici mascherati da templari, da crociati, da trovatori, da cavalieri. Erano maschere e si prendevano per persone reali. Ad un tratto entra uno strano negromante, e con un calcio sfonda la porta. « Venne un colpo di vento, tutti i doppieri si estinsero, e cavalieri e dame si videro al bagliore di pallidi torchi come spettri ». Se aggiungiamo: svaporarono nell'aria come fantasmi di nebbia al tocco del raggio solare; avremo davanti il destino di una classe che, ostinandosi a rimaner vile e cieca, pur si illude di essere e di consistere, si illude che i suoi re, ministri, generali, magistrati,

[1] G. Ferrari, *Teoria dei Periodi Politici*, Milano, Hoepli, 1874, pag. 512.

funzionari, siano persone vere e non maschere e spettri, si illude di tener sotto queste forme in mano la solida e permanente autorità. Ma domani lo strano negromante sfonda la porta, entra quel vento e quel sole, e tutto ciò svanisce come una vacua ombra.

(*Nuovo Convito*, luglio 1919)

II.

IL VOTO E LA VIOLENZA

L'essenza dei rapporti umani è la guerra. Questa è la verità che si erige incrollabile così sopra le frasi violente e vuote dei socialisti, come sopra i belati delle « anime belle ». L'urto sempre più violento dei partiti, eccitato sopratutto appunto dall'intransigenza e dal massimalismo dei socialisti, basterebbe a provarlo. Chè quell'urto, in cui ciascuno dei partiti lottanti, sente in fondo il prurito di annientar l'altro, non è potenzialmente altro che ciò che nei rapporti internazionali è la guerra: potenzialmente sempre, salvo a divenir effettualmente la stessa cosa nel caso della rivoluzione. Coloro che questa applaudiscono e favoreggiano, dovrebbero essere i primi a riconoscere, ciò che durante la guerra mondiale hanno pertinacemente negato, che la guerra è l'essenza ineliminabile degli umani rapporti.

Lo è per una ragione semplicissima: che gli uomini hanno convinzioni, opinioni, visuali diverse. La mancanza d'accordo, la scissione, l'impenetrabilità reciproca delle coscienze umane; il fatto che le ragioni degli uomini ravvisano la verità, la giustizia, il bene, sotto forme opposte e cozzanti; questa è la causa insopprimibile della lotta e della guerra. Le coscienze, così divise, cominciano a scambiarsi degli argomenti ciascuna a sostegno della propria visuale. Lo scambio degli argomenti, la discussione, invece di condurre all'accordo, non fa che rendere entrambi i contendenti più chiaramente e analiticamente convinti della verità della propria opinione e del-

l'errore dell'opinione che le si oppone; non fa — come prova l'esperienza che ognuno di noi ricava da qualsiasi caso di discussione — che finir per persuadere ciascuno dei due che l'avversario sragiona, aberra, fa dei sofismi, non vuol cedere all'« evidenza »; non fa che inviperire maggiormente l'uno contro l'altro. Da ultimo, dopo essersi lungamente scambiati i propri argomenti ed essersi sempre più accesi nella disputa e ostinati nella propria opinione, ciascuno mentalmente conclude: « Tutto è inutile; non serve ragionare; non c'è, o non ci sarebbe, se non un atto di violenza che facesse tacere gli *sragionamenti* di costui e che gli imponesse con la *forza,* poichè non vuol udire *la ragione,* quella che è veramente la (mia) ragione ».

* * *

La necessità di questo atto finale di violenza il quale finisca per dirimere quel conflitto tra le coscienze che nessuna ragione riesce a dirimere a causa dei sommi principii opposti e tutti ugualmente sostenibili da cui ciascuna coscienza prende le mosse, tale necessità è consacrata in ognuna delle nostre più importanti istituzioni sociali. Queste non sono che mezzi per esercitare una violenza attenuata la quale faccia tacere con un taglio netto una delle due ragioni che altrimenti continuerebbero a discutere sempre più allontanandosi dall'accordo. Invece della violenza dei colpi, delle armi, della guerra, del sangue, si è escogitata con le istituzioni sociali una forma di violenza temperata e convenzionale, che finisce ugualmente le dispute con un atto di forza e di arbitrio, e che si è convenuto d'accettare in luogo della violenza fisica e cruenta.

Prendiamo, p. es., il tribunale. Il tribunale serve a dirimere i conflitti tra gli individui. Ma sarebbe un errore capitale il ritenere che li dirima in modo puramente razionale, il che vorrebbe dire producendo l'intima persuasione delle volontà in conflitto, conducendole ad un vero accordo spontaneo ed operante dall'interno, convincendo quindi la coscienza di colui a cui la sentenza dà torto che il torto sia veramente dalla sua parte. La sentenza del tribunale non riesce mai ad accordare e unificare interiormente le coscienze. Ognuno che perde una lite rimane più convinto di prima che egli aveva ragione e che solo per insipienza, errore o ingiustizia il giudice pronunciò contro di lui. Le coscienze e le volontà rimangono anche dopo la sentenza, in dissidio; e solo avviene che una di esse piega sotto ciò che ravvisa come mera forza, a cui deve soggiacere, non già perchè sia nel torto, ma solo per evitare peggiori guai di ordine materiale; la forza cioè impersonata dall'usciere. Se il tribunale risolvesse le questioni, non già da ultimo con ciò che per una delle parti è arbitrio e violenza, ma togliendo in modo razionale il dissidio e producendo l'intimo accordo, il tribunale... non esisterebbe. Le ragioni e le volontà degli individui non sarebbero in dissenso, o, quando lo fossero, si metterebbero d'accordo tra loro, si unificherebbero, ossia ognuna farebbe almeno parzialmente suo il punto di vista dell'altra. Si ricorre al tribunale appunto perchè una delle due coscienze in conflitto dice dell'altra: è irriducibile, non c'è via d'accordo, bisogna far intervenire il giudice. Chi perde, adunque, non avendo creduto di poter nemmeno parzialmente ammettere e fare spontaneamente sua la ragione dell'altro, si trova sempre di fronte la sentenza come un fatto che la sua coscienza non approva e non riconosce giusto — tanto è vero che perciò appunto che non ammetteva come giusto ciò che la sentenza ora pronuncia, adì il tribunale. Perciò la sentenza è sempre per chi perde un fatto irrazionale che si regge da ultimo sulla semplice forza. Fra la sentenza del tribunale e la guerra non v'è dunque differenza di sorta. Si tratta sempre di far tacere con la violenza, qui dei cannoni, là dell'usciere, le asserzioni d'una ragione, d'una coscienza cioè, che in entrambi i casi continua irriducibilmente a pensare d'aver ra-

gione. Solo che nel caso del conflitto tra le coscienze dei popoli, la violenza è ancora fisica e cruenta, è la guerra: nel caso del conflitto tra le coscienze degli individui, la violenza è attenuata e regolata. Se nei rapporti internazionali si riuscirà a istituire definitivamente l'arbitrato, non sarà con ciò eliminato il fatto finale di violenza, ma solo sostituito anche in quelli alla violenza cruenta la stessa violenza di tipo più tenue e convenzionale che nei rapporti privati si sostituì del pari alla violenza corporea, mediante il tribunale.

* * *

La medesima situazione ritroviamo nel caso del voto. Il voto esprime la stessa impossibilità espressa dalla guerra che le ragioni e le coscienze si accordino. Perchè dopo una discussione si passa al voto? Perchè c'è e perdura tra gli spiriti un disaccordo insanabile. Se così non fosse, non ci sarebbe bisogno di voto. Mediante lo scambio delle ragioni, mediante la discussione, gli spiriti si sarebbero, ciascuno col far proprio almeno parzialmente il punto di vista dell'altro, accordati e unificati. Se si passa al voto, che cosa significa? Significa che ad un certo punto della reciproca esposizione degli argomenti e del loro vicendevole urto che mai non terminerebbe — essendo pur d'uopo cessare una qualche volta di discutere, e fare, e d'altra parte continuando le menti a rimanere in conflitto e ad affacciare inesauribilmente argomenti — si dice: ora basta, ragionare ulteriormente è inutile. E' il momento in cui si dovrebbe passare alla violenza corporea, alla guerra, affinchè quel parere o quell'idea che resta in questa prevalente, districandosi dall'interminabile e ormai inutile scambio di argomenti, potesse tradursi nei fatti. Invece della violenza e della guerra si ricorre al voto. Ma questo non è che violenza attenuata. Si viene a dire col voto: « Si faccia così, perchè voglio così ». Quando si viene al voto e si dice « sì », si dice « così », « sia così », *sic — sic volo, sic jubeo,* e, esattamente, *sit pro ratione* (cioè in luogo delle ragioni che è ormai inutile continuar a scambiarsi) *voluntas*. E' in sè un assurdo che quell'idea o quel parere a favore del quale il numero maggiore di persone dice « sì », ossia: « si faccia così, perchè così mi piace », debba essere più ragionevole, utile, buono di quello a cui favore si è espresso in tal modo il numero minore. Assai di frequente invece si constata poi che parer migliore era quest'ultimo. La questione è quindi troncata con un puro e semplice atto di violenza, ma di violenza attenuata. Si riconosce che ormai solo i colpi e la guerra potrebbero far tacere una delle due ragioni in conflitto — ciò che è pur necessario per venire infine ad operare. Ma per evitare le ferite, il sangue, la morte, si conviene che il parere per cui vota la maggioranza abbia da trionfare, perchè la maggioranza sarebbe quella che presumibilmente prevarrebbe se si venisse alle mani. Siamo sempre nella violenza, solo alla violenza fisica e brutale è stata sostituita una violenza convenzionale, regolata e più mite.

Il voto quindi, non è che un espediente per lasciar corso a quella violenza che è sempre necessaria da ultimo per troncare le discussioni, data l'impossibilità delle menti di accordarsi e unificarsi mediante lo scambio di ragioni; ma per lasciarvi corso in forma più addomesticata e civile. E' una pratica del tutto analoga a quella che si narra sia stata talvolta usata nell'antichità, di far combattere tra loro solo alcuni campioni dei due eserciti nemici, convenendo, per evitar troppo larga strage, di assegnare la vittoria all'esercito i cui campioni restano superiori. E' un modo, insomma, per esercitare la violenza, in ultima istanza sempre indispensabile, senza spargimento di sangue.

* * *

Queste considerazioni non si espongono per semplice teoria. Che cosa fa oggi il partito socialista diventato anarchico

e leninista? Proponendo di imitare i bolscevichi russi e ungheresi, cioè la soppressione della votazione, il rifiuto di attenersi ai risultati di essa e al parere della maggioranza; inneggiando alla conquista della dittatura da parte di una classe, conquista da effettuare senza curarsi di accertare col voto il parere della maggioranza e invece mediante le armi; auspicando l'espropriazione e il tramutamento dell'assetto sociale da operarsi mediante la violenza materiale, il partito socialista intende ritornare da quella violenza attenuata, addomesticata, convenzionale, che è il voto, alla violenza fisica, aperta e brutale dei tempi precivili, a cui il progresso della civiltà era riuscito nei rapporti tra individui a sostituire la violenza quasi simbolica della votazione.

La violenza fisica, aperta e brutale, impera ancora, almeno sino ad oggi, nei rapporti tra Stato e Stato, con la guerra. Circa questi, il partito socialista ufficiale impreca contro l'esistenza di tale violenza fisica, cioè della guerra, e vorrebbe si giungesse a sostituirla con la medesima violenza attenuata e simbolica che si sostituì alla violenza fisica tra individui: cioè con l'arbitrato. Invece con manifesta contraddizione quel partito, accennando sempre più a rifiutare teoricamente e praticamente il ricorso alla votazione e l'accettazione del parere della maggioranza, e sempre più chiaramente mostrando simpatia per la conquista della dittatura mediante atti di forza effettiva, tende nei rapporti tra individui a ricondurre la violenza attenuata e civile alla violenza fisica e brutale primitiva — precisamente al tipo di violenza che impera fra gli Stati e che tra questi esso vorrebbe far scomparire.

Allora, come nei rapporti tra Stati, finchè dura l'impero di questa violenza fisica, non si vede quale mezzo migliore vi possa essere per conservare entro i maggiori limiti possibili la pace, all'infuori di quello che tutti siano pronti ad usare immediatamente violenza a quello Stato che accenna a voler esercitare la violenza; così bisognerà persuadersi che anche nei rapporti tra individui, partiti e classi, la medesima cosa è vera. Cioè, quando un partito o una classe vuol infrangere quella convenzione che appunto per evitare il sangue ha condotto a sostituire la violenza fisica con la violenza simbolica della votazione; quando accenna a voler tornare dall'ambito di questa violenza simbolica a quello della violenza schietta e cruda; l'unico mezzo per conservare la pace sarà in questo caso di necessità anche qui quello di usare immediatamente e previamente la violenza per impedire che la violenza si eserciti.

(*Il Popolo d'Italia*, 4 agosto 1919)

III.

LA GIUSTIZIA

Se con un colpo d'occhio spassionato e sforzandoci di giudicare dall'alto quell'urto di idee, da cui pure in un senso o nell'altro lo spirito di ciascuno di noi è turbinosamente trasportato, tentiamo di ricavare il significato filosofico degli avvenimenti di quest'epoca, scorgiamo agevolmente che essi costituiscono la luminosa e inconfutabile conferma d'una teoria affacciata già nell'antichità da quelli che furono forse i più grandi, liberi audaci pensatori del mondo greco: i sofisti.

* * *

Che cosa significò la guerra? Che cosa significa che non si sia potuto approdare se non ad una pace che lascia tutti scontenti? Che cosa significa la rivoluzione?

Sappiamo la risposta che è di prammatica per il partito socialista. La guerra fu il frutto di cenere e tosco delle mire imperialistiche e dell'estrema tensione degli interessi e delle competizioni capitalistiche. L'imperialismo e il capitalismo furono i fattori che impedirono una pace di giustizia. Contro lo sfruttamento di vite proletarie operato per fini imperialistici e capitalistici con la guerra dalle classi dirigenti, insorge qua e là e finirà per insorgere da per tutto, opera di liberazione e di giustizia, la rivoluzione.

Tale l'interpretazione comune e quasi diremmo ufficiale data agli eventi di quest'epoca dal partito socialista. Ma noi

crediamo che un'attenta considerazione critica dimostri che tale interpretazione non è adeguata ai fatti.

La guerra non è un portato del capitalismo, tanto è vero che essa si faceva anche assai prima dell'êra capitalistica e già tra le tribù del mondo preistorico, e tanto è vero che essa si continua a fare anche *dopo* l'êra capitalistica, cioè da quei popoli che sembra ne siano usciti, come la Russia e l'Ungheria, e per di più sempre ancora per fini nazionali. Da che cosa nasce la guerra? La verità, elementare e luminosa insieme, è su ciò la seguente: che la guerra nasce semplicemente dal fatto che gli uomini discordano tra di loro, che questa discordia riflette materie le quali formano l'essenza stessa della vita spirituale umana, e che le visuali opposte che su queste materie gli uomini hanno, sono così irriducibili che non v'è possibilità nè di transazione nè di arbitrio, e non resta che ricorrere al fatto irrazionale e bruto della violenza.

Le materie su cui si riflette quell'irriducibile dissenso degli uomini, che dà infallantemente origine alla guerra, si possono raccogliere sotto una sola parola: l'idea di giustizia. Gli uomini si fanno la guerra perchè hanno idee di giustizia irriducibilmente diverse, fra le quali non c'è possibilità di accordo, sopra le quali nessun giudice può pronunciare, perchè il principio stesso è diverso. Si fanno la guerra, insomma, perchè da uomo a uomo, da popolo a popolo, la giustizia è una cosa diversa.

Tutta la storia della guerra recente non è che storia di questo urto delle visioni di giustizia contrastanti, di questo conflitto di giustizie diverse, quali splendevano con irresistibile evidenza nella coscienza di questo o quel popolo. Chi ha parlato, durante la guerra, con qualche tedesco, ha avuto modo di constatarlo in modo impressionante. Ha avuto modo cioè di constatare che proprio quella *stessa* irresistibile evidenza con cui noi scorgevamo la guerra della Germania come

una guerra d'aggressione, faceva scorgere ai tedeschi la loro guerra come una guerra di difesa. — Tutta la storia della pace non è alla sua volta che storia del cozzo delle diverse giustizie. I francesi sono sicuri che il ricupero dell'Alsazia-Lorena è giustizia. Ma nelle recenti dimostrazioni di Berlino contro la pace di Versailles i tedeschi portavano in giro la scritta: « 1648-1684 raubte Ludwig XIV das deutsche Elsass-Lothringen; 1919 raubte es Clemenceau ». Ancora. Questo territorio spetta a noi per giustizia, dicono gli uni, perchè la maggioranza dei suoi abitanti è tedesca (o jugoslava). No, spetta a noi, dicono gli altri, perchè la maggioranza degli abitanti è diventata in esso tedesca (o jugoslava) unicamente per il fatto d'una immigrazione, spesso artificiale e aiutata da poteri arbitrari e dalla pressione economica, immigrazione che ha alterato la fisonomia etnica originale e naturale del paese: quale diritto dà un'immigrazione, una conquista del suolo, sia essa compiuta con le armi come nel medioevo, sia essa compiuta col danaro? Siamo dunque, anche qui, in presenza di due *giustizie*, tra le quali non v'è elemento comune, nè possibilità di transazione, e a decidere sulle quali non rimane dunque che la guerra e l'arbitrio del vincitore.

Ma no, si oppone. Non apparisce possibilità di transazione tra queste diverse giustizie, finchè viviamo in regime borghese, il quale invelenisce artificialmente quelle competizioni nazionalistiche. Dateci il regime proletario e la linea d'accordo sarà trovata immediatamente.

Senonchè a dimostrare come questa sia un'illusione sta il terzo dei fatti che abbiamo preso a considerare: la rivoluzione.

Fra le diverse *giustizie* che si urtano entro quella sfera che si potrebbe denominare dei diritti di nazionalità, c'è sempre, si dice, possibilità di transazione. Ma precisamente quelli che così asseriscono sono i primi a riconoscere che fra diverse *giustizie* che si urtano nell'ambito di un'altra sfera,

di quella che si potrebbe denominare la sfera dell'assetto economico-sociale, possibilità di transazione e d'accordo non v'è. Qui essi riconoscono che il proletariato non può dire: transigo, mi accordo; ossia ammetto una parte dei diritti cui le classi capitalistiche pretendono, e acconsento che solo una parte dei diritti che io affermo come miei siano accolti. Qui essi disconoscono che il proletariato ha il dovere e il diritto di dire: la giustizia (ossia la *mia* giustizia, chè ognuno vede la *sua* giustizia come *la* giustizia) deve integralmente attuarsi; ogni transazione sarebbe decurtamento e manomissione della *giustizia*; il diritto (il *mio* diritto, ciò che io vedo come diritto) deve realizzarsi in pieno, e per realizzarlo in pieno lo impongono a chi si ostina a non ammetterlo, con la rivoluzione, cioè con la violenza, col sangue — questa essenza della guerra. Non guerra, si dice: accordo, transazione. Ma questo, che secondo costoro può avvenire fra i popoli, dovrebbe del pari poter avvenire fra le classi. Dunque accordo e transazione tra capitalismo e proletariato, accordo e transazione tra proprietà privata e proprietà collettiva. Ma, allora, e la dittatura proletaria? Posto che questa sia *giustizia,* posto che la proprietà collettiva e l'espropriazione che deve effettuarla, sia *giustizia,* la transazione non è possibile. E infatti, quelli appunto che la ritengono possibile fra i popoli, ne negano qui la possibilità. Ma se le classi borghesi vedono diversamente *la giustizia*, se *giustizia* è per la loro coscienza una cosa diversa, non v'è per decidere fra le due *giustizie*, tra le quali la transazione è impossibile, che la forza, la violenza, la guerra.

Ora, perchè ciò che si scorge bene relativamente ad una sfera dei nostri conflitti si vuole ostinarsi a negare circa l'altra? Perchè mentre si vede chiaro e si proclama che non v'è possibilità di transazione nel conflitto di giustizia che si scatena nella sfera « assetto economico » e che qui a risolverlo non c'è che la guerra (la rivoluzione), si vuol impuntarsi a non ammettere che la stessa cosa regge per il conflitto di giustizia che si opera in tutte le altre sfere e anche in quella « diritti nazionali? ». Anche in questa, vi sono numerosissime coscienze umane (e talvolta, come forse nel caso di Fiume, quelle stesse dei socialisti) che hanno una visione della giustizia d'una certa soluzione così impellente e irreducibile da sentire l'impossibilità che con una transazione la giustizia sia lesa e diminuita — proprio la *stessa impossibilità* di transigere sulla *giustizia* che in un'altra sfera di conflitti sente il proletariato. Se ora di fronte a quelle numerose coscienze umane ve ne sono altre che hanno un'opposta, e ugualmente impellente e irriducibile, visione della giustizia circa una certa questione nazionale, la guerra è inevitabile, precisamente come (sotto il nome di rivoluzione) lo è nel campo dei conflitti sociali. — I fautori della rivoluzione sono precisamente coloro che hanno maggiormente imprecato contro la guerra e si sono ostinati a dipingerla come un prodotto artificiale del capitalismo. Non s'accorgono che la rivoluzione che essi caldeggiano è la giustificazione della guerra e dimostra che ben altra è l'origine di questa. Nell'uno come nell'altro caso siamo in presenza di due violenze prodotte unicamente dal conflitto (quantunque in sfere diverse di idee) tra diverse *giustizie*, tra le quali non essendovi nè nell'uno nè nell'altro caso possibilità di transazione, poichè ogni transazione appare come *rinuncia alla giustizia*, non resta che il ricorso alla violenza, con cui entrambe le due giustizie sentono il dovere di integralmente imporsi. Noi stentiamo a capire come non si scorga la verità, puerile ed abbagliante, che le guerre, le rivoluzioni, le violenze vi sono perchè gli uomini vedono la giustizia diversamente, perchè insomma discordano; e vi saranno, fintantochè *tutti* gli uomini non penseranno in *tutti* gli argomenti la *stessa cosa*, ovvero fintantochè *ogni* uomo cesserà di credere fermamente nella *sua* verità e nella *sua* giustizia.

* * *

Si badi. Anche nella rivoluzione, diciamo, come nelle guerre, si tratta del conflitto inevitabile di *due giustizie* diverse, non già, come ciascuna delle due parti si illude (e la medesima illusione c'è nella guerra in ciascuno dei due popoli che si combattono) dell'urto tra la giustizia e l'ingiustizia.

Nel caso della rivoluzione si può esattamente dire che l'urto delle due opposte giustizie è nient'altro che quell'opposizione di *ragioni* che rende assolutamente insolubile la questione dei diritti acquisiti. I quali devono essere conservati altrimenti si commetterebbe l'*ingiustizia* di annientare la vita d'un uomo, che ha appunto condotto e sistemato tutta la sua esistenza sulla presupposizione del perdurare di certi diritti scaturenti da un certo assetto sociale; e devono nello stesso tempo essere tolti di mezzo altrimenti si commetterebbe l'*ingiustizia* di impedire lo sviluppo della vita ad altri uomini che si vedono il campo sbarrato e precluso dai diritti acquisiti, posseduti dai primi. — Colui, cioè, che, invece di divertirsi, ha lavorato e sudato sangue tutta la vita per raggranellare un capitale che ha investito in titoli o in immobili e su cui fa assegnamento per la vita dei suoi figli, griderà ragionevolmente che è un'ingiustizia immane che i titoli gli siano annullati e gl'immobili confiscati, e con tutta ragione dirà: « io ho orientato tutta la mia vita e quella della mia famiglia sulla previsione della validità della proprietà privata; è iniquo che la legittima aspettativa che da ciò mi nasceva venga troncata; ne avrei dovuto essere avvertito *prima*: allora avrei dato alla mia vita un orientamento diverso: così, è tutto il risultato in cui si raccoglie la mia intera esistenza che viene ingiustamente distrutto ». Questo dice la *giustizia conservatrice*. Ma la *giustizia rivoluzionaria* con altrettanta ragione dice: se non si distruggono radicalmente e una volta per sempre tutte queste aspettative e tutti questi diritti acquisiti scaturenti da un insieme sociale fondato sul privilegio, non riusciremo più a far giustizia agli infiniti

altri individui che esclusi dal privilegio e messi da questo di fatto in condizione di spogliati non hanno alcun mezzo se non l'espropriazione pura e semplice del privilegio stesso e di tutti i diritti acquisiti che vi si connettono, per ristabilire la parità e per garantire con questa anche a sè la possibilità d'uno sviluppo adeguato e sicuro della vita. — Sono due *giustizie,* opposte, ma ugualmente *giustizie*. Due *giustizie* inconciliabili tra cui non c'è comune misura, possibilità d'un giudizio comune, possibilità di transazione; tra le quali non rimane (come, nel caso delle due opposte giustizie nazionali, la guerra) che l'urto violento: la rivoluzione, la repressione sanguinosa, la guerra civile.

* * *

E' così che gli avvenimenti contemporanei ponendoci sott'occhio con un contorno come non mai marcato e saliente, l'urto delle diverse giustizie che produce e spiega le guerre, le rivoluzioni, il conflitto dei partiti sempre più aspro e implacabile, ci riconducono ineluttabilmente alla concezione della giustizia che per primi quei luminosi pensatori che furono i sofisti greci hanno affermato e che il pedante dogmatismo socratico-platonico non è riuscito nemmeno a scalfire.

« Io prendo questa pallina nera che, supponiamo, rappresenta la Giustizia. La prendo con la mano destra, delicatamente, così! Passa, passa pallina! La pallina è passata nella mano sinistra. Adesso prendo la bacchetta magica; dico: un, due, tre! pallina scompari! E la pallina è scomparsa »! Questo giochetto che il Panzini così descrive in *Santippe,* non è purtroppo la prestidigitazione con cui il cervello di questo o quell'individuo originale si prenda il gusto di abbagliarci. Sono gli eventi e le cose reali che lo eseguiscono dinanzi a noi.

Vi sono diverse giustizie. Questo il fatto che lo spettacolo del mondo attuale impone alle nostre menti. Alternando ap-

pena di poco la celebre espressione del Pascal si può oggi con più evidenza che mai dire che tre gradi di latitudine decidono di che cosa sia giustizia; che c'è una giustizia di qua dal fiume (per es., che l'annessione dell'Alsazia-Lorena alla Francia è la sua riunione alla patria) e una giustizia al di là (per es., che tale annessione è la rapina compiuta da Clemenceau rinnovante quella compiuta da Luigi XIV): che, a seconda che in una guerra civile o in una rivoluzione resta sopraffatta questa o quella classe, la giustizia diventa una cosa diversa; o diventa giustizia quella del mantenimento dei diritti acquisiti e della proprietà privata, o diventa giustizia quella della cancellazione di quei diritti e della dittatura proletaria.

Ciò ci riconduce in fondo a quello che è, semplificato dalle deduzioni accessorie, il concetto centrale del materialismo storico, vale a dire che le formazioni spirituali (morale, giustizia) dipendono dal predominio economico e politico. Però con una diversità essenziale. Ed è che lo spirito del materialismo storico (almeno nelle mani di quei pensatori — e furono tutti — che lo trattarono con intenti e sottintesi più o meno consapevolmente politici) accennava chiaramente a questa direzione di pensiero: la giustizia dominante in regime borghese è un prodotto della prevalenza economico-politica di questa classe, non è giustizia *vera,* bensì giustizia deformata da quella prevalenza; ma la giustizia che dominerà in regime proletario sarà la giustizia *vera,* la giustizia. Errore, che contradice lo stesso principio del materialismo storico: poichè se è legge storica che il predominio economico-politico foggi e determini come suo riflesso e sopracostruzione la giustizia, ciò sarà vero anche rispetto al predominio proletario: ossia anche questo produrrà e determinerà non *la* giustizia, ma *una* giustizia; *quella giustizia* che come tale scorge solo la coscienza della classe ora diventata predominante del tutto conformemente a quanto prima accadeva col regime borghese. E questa *giustizia* del regime proletario non

sarà nè più *vera giustizia* nè più *falsa giustizia* di quel che era la *giustizia* del regime borghese, ma solo, come questa, una delle eternamente pugnanti *diverse giustizie* che con l'ausilio della prevalenza economica e politica diventa dominante.

Il risultato degli avvenimenti odierni conferma dunque a luce meridiana il concetto dei sofisti antichi che non esiste un « giusto » universale, alcunchè di giusto « per natura », ma che giustizia è un placito o decreto umano e varia quindi di luogo in luogo a seconda che il placito umano che la determina, qui conservatore, là bolscevico, è diverso; che « giustizia » è ciò che chi possiede la forza — la quale può essere quella che viene dalla maggioranza, ma altresì, come provano le rivoluzioni odierne, anche quella che proviene dalle armi — decide che sia. Archelao, secondo nella vita di lui ci narra Diogene Laerzio, diceva che il giusto e l'ingiusto derivano non dalla natura, ma dalla legge. E Trasimaco sosteneva: « Ogni governo promulga le leggi conformemente a quanto gli conviene, la democrazia democratiche, la tirannide tiranniche e così via. E, promulgandole, dichiarano ai sudditi giusto quello che ad essi governi conviene; e puniscono il trasgressore considerandolo violatore della legge e della giustizia. E questo, o carissimo, è quello che io intendo dire che cioè in tutti gli Stati il giusto è sempre il medesimo, ossia è ciò che conviene al governo costituito » [1].

I grandi fatti del giorno d'oggi ci fanno toccar con mano di quanto questi sofisti per lucido senso della realtà sopravanzassero la vuota frasaiuoleria socratico-platonica. Allarghiamo, infatti, un po', e più che altro solo nella formulazione, il concetto di Archelao e di Trasimaco. La giustizia è placito umano, è ciò che vuole lo Stato, è ciò che conviene al governo costituito o alla classe che predomina, e ciò che l'uno e l'altra comandano. Intendiamo queste espressioni con una

[1] *Rep.* L. I, T. XII, 338e-339a.

certa larghezza, come segue. La giustizia è placito umano non già nel senso che gli uomini possano a loro capriccio ed arbitrio stabilire che oggi o qui la giustizia sarà questo, domani o là quest'altro; ma nel senso che la giustizia non è se non *la visione della giustizia*, non è se non ciò che la sua natura, il suo temperamento, la sua educazione, la sua storia, *fa apparir giusto* a questo e a quel popolo, a questa e a quella classe. La giustizia è ciò che vuole il governo o la classe che riesce vincitrice nella rivoluzione, è ciò che l'uno e l'altra impongono con la forza: non già nel senso che un governo o una classe vittoriosa possano impiantare a loro beneplacito in un popolo una loro cervellotica idea di giustizia, e nemmeno nel senso che giustizia e forza siano una cosa sola; bensì nel senso che quella delle *due idee* di giustizia opposte, la quale, nell'urto violento, e, come s'è visto, inevitabile, riesce vittoriosa, ha con ciò tolto di mezzo, soffocato, fatto tacere con la forza l'altra contrastante idea di giustizia, e perciò, sul terreno dei fatti risultanti, essa rimane, per un certo tempo e in linea di mero fatto, *la* giustizia, sebbene in diritto essa non sia *maggiormente* giustizia per aver vinto di quel che sia ingiustizia l'altra per aver perduto. — Allarghiamo in cotesta guisa l'interpretazione di quei pronunciati sofistici circa la giustizia, e noi li vediamo ricevere dagli avvenimenti di questi anni una conferma gigantesca, che eleva immensamente ai nostri occhi la grandezza di quei pensatori i quali nei primordi della speculazione e con davanti solo lo spettacolo del piccolo mondo greco, erano riusciti ad affermare con sì mirabile chiarezza una verità a cui dopo venticinque secoli la storia ben più vasta e complessa dell'oggi arreca ancora la sua smagliante e formidabile testimonianza.

E così, se noi desideriamo una traduzione in linguaggio moderno di quella che è l'essenza del pensiero sofistico suesposto, saranno i più « attuali » tra i pensatori europei che ce la daranno. Sarà il Simmel: « Il gruppo sociale assume pres-

s'a poco la posizione che tiene per i devoti Dio, per Machiavelli e Hobbes il Principe: non si dà un giusto e un bene in sè determinato, a cui la volontà di esso gruppo sia conforme, ma piuttosto la sua volontà determina ciò che sarà giusto e buono; la maggioranza vuole il giusto, perchè la sua volontà forma il criterio di ciò che noi chiamiamo il giusto [1]. O sarà il Nietzsche: « Questo segno vi do: ogni popolo parla il suo linguaggio del bene e del male, che il vicino non capisce. Egli inventò la sua lingua per la moralità e pel diritto » [2]. « Non già pel diritto combattete voi tutti, o giusti; ma per ciò che vinca la vostra immagine dell'uomo » [3].

* * *

Ma non è soltanto fino al punto ora accennato che gli avvenimenti odierni infirmano l'universalità dell'idea di giustizia. Da questi avvenimenti tale concetto viene ancora maggiormente scosso, anzi letteralmente polverizzato. Giacchè dal momento che la storia d'oggi ci presenta l'esistenza di diverse giustizie che si urtano irremissibilmente nelle guerre, nelle rivoluzioni, nelle sempre più acerbe lotte dei partiti, e dal momento che essa ci mostra principii diversi diventar la *giustizia* dominante a seconda della vittoria di questo o quel popolo nella guerra, di questa o quella classe nella rivoluzione, si impone allo spirito dell'individuo la domanda: v'è un motivo *razionale* (cioè che non sia la semplice paura della forza) per cui io debba obbedire alla legge, e quale sarà la legge a cui io posso prestar questa razionale obbedienza, in altri termini la legge che sia giusta?

---

[1] *Einleitung in die Moralwissenschaft* (Stuttgart u. Berlin, 1911, vol. I, p. 77).

[2] *Also sprach Zarathustra*, I, *Vom neuen Götzten* (*Werke* ed. tasc., vol. VII, p. 69).

[3] *Nachlass Zum Zarathustra.*

Una legge *ingiusta* si deve obbedire e rispettare? Tutti convengono che no, tanto è vero che ogni ribellione contro l'assolutismo e la tirannide è applaudita. Ma chi valevolmente giudica *ingiusta* una legge e frutto assolutistico e tirannico? Dal momento che io veggo le più diverse visuali essere (per questi o quelli) giustizia e divenir giustizia dominante col trionfo d'uno Stato in una guerra o d'una classe in una rivoluzione, la risposta non può essere che una. Nessuna giustizia di popoli, di Stato, di classi, possiede un fondamento obbiettivo e assoluto. Nessuno di quei giudizi può quindi vincolarmi. Solo il mio giudizio è per me in materia di giustizia sovrano, posto che vedo l'idea di giustizia, ossia la giustizia, fluttuare secondo il placito di questo o quel popolo, di questa o quella classe. Giudicare se una legge sia giusta od ingiusta posso valevolmente dunque soltanto *io,* può solo la *mia* coscienza, cioè la coscienza del *singolo* individuo.

L'esperienza odierna ci mostra quindi luminosamente che è una cantafera la tesi idealistico-assoluta secondo la quale la legge dello Stato sarebbe la stessa volontà (riposta e profonda) dell'individuo: che, insomma, la legge dello Stato da una parte, e la libertà, ossia il libero volere dell'individuo dall'altra coinciderebbero; che la legge pubblica sarebbe ciò che, nel profondo della sua coscienza, l'individuo liberamente vuole. L'esperienza odierna ci dimostra invece che la legge — la *giustizia* — nasce sempre da un'imposizione di un popolo su di un altro, di una parte su di un'altra, di una classe su di un'altra, per la quale ultima invece la *giustizia* (la legge *giusta* e *vera*) è una cosa diversa; la quale ultima quindi *vorrebbe* come *giustizia,* non quella che trionfa, ma quella diversa che come *giustizia* essa scorge, quella che è (per essa) la giustizia, che è la (*sua*) giustizia, *ossia* la giustizia. Secondo diceva Alcibiade in una discussione con Pericle conservataci da Senofonte, perchè la legge fosse razionale, perchè coincidesse con la libertà, bisognerebbe che tutti ne fossero persuasi. Ma questo non avviene mai, non solo nella tirannide, ma nemmeno nelle democrazie, dove la minoranza subisce la medesima imposizione d'una legge e d'una giustizia che non sono la *sua* legge e la *sua* giustizia [1]. Legge e libertà sono in perfetta antitesi, come anche un bambino scorge: chè legge vuol dire vincolo, e libertà vuol dire possibilità di agire senza vincoli posti a me da altre volontà. Perchè adunque vi sia legge razionale, legge libera, legge giusta, legge che coincida con la libertà bisognerebbe che *ogni* individuo potesse farsi da sè la *sua* legge.

Così i grandi eventi del momento presente mostrandoci l'impossibilità della giustizia come universale, estesa e comune a tutte le coscienze, finiscono per condurci al più completo dissolvimento d'un tal concetto di universalità, e per mostrarci la giustizia fondata non più soltanto sul diverso placito di questo o quel popolo, di questa o quella classe, ma sui diversi, singoli, infiniti, placiti degli individui, singoli placiti individuali nei quali l'idea di universalità della giustizia finisce irrimediabilmente per infrangersi.

* * *

Nè basta. Un elemento dell'idea di legge o di giustizia che dalla storia contemporanea esce in più particolar modo compromesso è quello della pena. A far toccar con mano quell'impossibilità (razionale) della pena, che già il Bovio aveva vigorosamente messa in luce, nulla è più efficace che qualcuno degli avvenimenti odierni. Ed uno specialmente ve n'è che mette tale impossibilità in piena luce sotto gli occhi di tutti.

---

[1] Cfr. i miei *Lineamenti di Filosofia Scettica* (Bologna, Zanichelli, pag. 63 e seg.).

E' questo il fatto — dall'esito della guerra e dalle deliberazioni della conferenza della pace portato alla ribalta della discussione pubblica — della punizione dei popoli, della punizione della Germania, della punizione dell'Austria.

In questa interessante questione, si può ritenere che il processo del nostro pensiero segue le tre tappe seguenti.

La prima, quella del pensiero comune, non ancora sottoposta ad analisi, è questa. E' indubbiamente doveroso punire i popoli aggressori; essi si sono macchiati d'un delitto enorme verso l'umanità scatenando la guerra. Tale delitto dev'essere castigato. Se essi non venissero puniti, se non fossero trattati con severità e giusta durezza, l'umanità non potrebbe essere garantita contro il ripetersi di simili atti di gigantesca barbarie. Punirli è dovere sia *quia peccatum est,* sia *ne peccetur.* Così ragiona la coscienza comune, e naturalmente, anche quella dei capi degli Stati vincitori.

Ma non appena il pensiero si ripiega un momento a riflettere, esso è costretto a procedere ad una seconda posizione.

E' possibile punire un popolo? Punendo un popolo che cosa puniamo noi? Punendo il popolo di oggi, cioè gli individui di oggi, siamo sicuri di punire il popolo di ieri, cioè gli individui che ieri hanno voluto il delitto di cui esigiamo la punizione? Quel popolo che oggi puniamo ha cambiato politica da ieri. Alcuni individui che erano ieri in esso eminenti sono scomparsi, altri che non erano quelli che ieri lo guidavano ne sono emersi. Gli individui su cui, punendo noi il popolo, ricade la punizione, non sono forse più quelli che hanno voluto il delitto che vogliamo punire. E allora che razionalità ha la punizione? Che cosa puniamo noi, per es., punendo « l'Austria? ». Che cos'è « l'Austria? ». E' forse una persona? L'Austria di oggi, ciò a cui è rimasto attaccato il nome « Austria », gli individui designati oggi con l'aggettivo « austriaco » non sono forse alcunchè di interamente diverso « dall'Austria » e dagli « austriaci » di ieri? Noi puniamo dunque un nome, puniamo un aggettivo, e con cieca arbitrarietà colpiamo degli individui unicamente perchè vi è rimasto attaccato quel nome e quell'aggettivo, perchè con l'uno e con l'altro continuiamo a designarli esteriormente. Sarebbe press'a poco come, condannato in contumacia per omicidio un tale che si chiama poniamo Pietro Romani, se poi si mette le mani su di un individuo che non ha niente da fare con lui, ma si chiama ugualmente Pietro Romani, questi dovesse subire la pena perchè porta lo stesso nome.

Ma questa critica costringe il pensiero a giungere ad un terzo stadio.

Non si possono dunque punire i popoli. Ma che differenza c'è tra il caso dei popoli e il caso degli individui? Il popolo non è che un insieme di individui mutanti, che si designa esteriormente con un nome collettivo, Germania, Austria, nome che non ha nessun contenuto al di fuori dell'insieme dei singoli individui che designa, per modo che, punendo il « popolo », non si colpiscono mai gli individui che si sono resi colpevoli del delitto che si vuol punire. Ma l'individuo alla sua volta cos'è, se non un insieme di pensieri e di volizioni mutanti che esteriormente si designa con un nome collettivo, Pietro, Paolo, nome che, dal suo canto, nulla è se non l'indicazione esterna, quasi a dire il cartellino, che poniamo, tanto per intenderci, su quel corso di pensieri e volizioni? Voi punite oggi colui che si chiama Paolo perchè ieri colui che chiamavamo sempre Paolo ha commesso un delitto. Ma il pensiero, la volizione, lo stato di coscienza a cui sotto il nome di Paolo fate soffrire oggi la punizione, è forse il pensiero, la volizione, lo stato di coscienza che ieri ha commesso il delitto? Come lo sapete voi? Come potete esserne certi? E se — come spessissimo accade — lo stato di coscienza di oggi designato sempre esteriormente come Paolo, condanna e riprova ciò che ha compiuto lo stato di

coscienza di ieri, che con quello di oggi non ha più di comune se non il cartellino esteriore, il nome Paolo, che continuate ad applicargli — precisamente come la « Germania » di oggi riprova quello che ha compiuto la « Germania » di ieri? Voi punite allora uno stato di coscienza, un'anima, che non c'è più, punite quella che c'è per quella che non c'è. Quella che ha peccato non c'è più e quindi la vostra punizione non la colpisce: quella che c'è ed è punita, non ha peccato. Che differenza, dunque, tra il caso della punizione dei popoli e quella della punizione degli individui? Là diveniva chiaro a tutti che punite individui diversi dai colpevoli unicamente perchè continuate a chiamar quelli con lo stesso aggettivo con cui chiamavate questi: « tedeschi », « austriaci »; non perchè siano essi che hanno commesso il delitto, ma unicamente per un nome che portano, per un aggettivo che li designa. Qui, nel caso dell'individuo, diviene ora chiaro che accade la stessa cosa; cioè punite una coscienza, un'anima, una volontà, non perchè abbia essa compiuto un delitto, ma unicamente per un nome, perchè cioè continuate a designarla con lo stesso nome, Pietro, Paolo, con cui designavate ieri la coscienza, l'anima, la volontà che il delitto effettivamente ha commesso.

Allora, se non si possono punire i popoli, ne verrebbe forse la conseguenza che non si possono punire nemmeno gli individui?

* * *

« Il campo della filosofia, simile a quello della storia, è invaso dai contrasti della guerra » [1] Gli avvenimenti di questa epoca agitata non fanno oscillare soltanto le basi dell'assetto politico, economico, sociale a cui eravamo sin qui abituati. Essi scuotono altresì i fondamenti di quelle che furono sinora le abituali convinzioni morali e le ferme opinioni spirituali su cui gli uomini riposavano; e quella medesima critica che sollecitano ad appuntarsi sempre più acuta verso le basi dell'assetto economico, sospingono anche, e pur involontariamente, a dirigersi ognora più penetrante verso i fondamenti del nostro assetto spirituale.

(*Nuovo Convito*, agosto 1919)

[1] G. Ferrari, *Teoria dei periodi politici*, cit., pag. 273.

IV.

LA RIABILITAZIONE DELL'ASSOLUTISMO

A chi osserva oltre la superficie l'attuale multiforme agitazione dello spirito pubblico, si fa palese per numerosi segni, come al fondo di essa si delinei, inconsapevole di sè, una singolare tendenza: quella di abbandonare il principio fondamentale su cui in occidente oramai da oltre un secolo si fonda la concezione dello Stato, ossia il principio di libertà, per riabilitare teoricamente e reintrodurre praticamente quello che è invece il principio politico degli *anciens régimes*, cioè l'assolutismo.

Più singolare ancora della tendenza in sè stessa, è il carattere di vero e proprio *inconscio* che essa possiede. Poichè questa tendenza non si manifesta già, come sarebbe logico ritenere, e come avverrebbe se essa fosse consapevole di sè, nei partiti reazionari. Tale tendenza, invece, viene avanti, sotto la forma della esigenza d'una sempre più accanita insurrezione contro ogni vincolo, confine, freno, ordine statale — per opera del socialismo rivoluzionario. Riprova, questa, del carattere irrimediabilmente relativo che il concetto di libertà possiede. Essa non consiste in altro che nel potere di fare, e, disgraziatamente, il nostro potere di fare, la nostra libertà, sussiste e si estende solo in quanto c'è materia per esercitarlo, c'è altri cioè che si arrende e si sottopone ad esso, e su cui così possiamo farlo valere. Sempre fu in qualche misura vero — ed è più vero che mai nella presente tendenza del partito socialista — che la libertà *nostra* (di *me*

individuo, o di *noi* classe) non ha modo per esistere ed estrinsecarsi concretamente se non quello che alla nostra facoltà di fare, alla nostra azione, altri individui od altre classi si abbandonino. Siamo, individui o classi, cosiffatti, che non ci sentiamo liberi se non possiamo fare « quello che vogliamo », ossia se non siamo i padroni. La libertà sbocca nella dittatura.

* * *

Ma fra i molteplici segni di questa tendenza, più spiccatamente propria del socialismo odierno, la quale mette capo chiaramente all'assolutismo precisamente nell'atto che reclama sempre maggior libertà e al fine di realizzare la libertà conclamata — vogliamo ora indicarne uno solo, che si riconnette più direttamente alle discussioni del giorno.

I socialisti, e con essi i neutralisti d'ogni risma, tornano ad inscenare il processo alla guerra. E' solo apparentemente che essi fanno il processo a quella fase della guerra che si chiude con Caporetto. In realtà il loro bersaglio è puramente e semplicemente la guerra; e la loro mira è di approfittare del fatto che la presentazione alla Camera della relazione su Caporetto incatena l'attenzione pubblica al disastro intermedio invece che alla vittoria conclusiva, per riaffermare, far trionfare, nonchè rendere elettoralmente proficua la loro veduta iniziale, che, tenuta prima in silenzio dalla censura, oscurata poi da Vittorio Veneto, essi sperano, creando un'artificiale atmosfera di sconfitta, di far definitivamente giganteggiare: la veduta, cioè, che la guerra fu un delitto, che non si doveva fare, che per averla fatta (non per averla fatta parzialmente male) gli uomini politici dirigenti meritano la Corte di giustizia, che la guerra è sempre una serie di obbrobri, d'orrori, di dolori non mai ripagati dal fine e dal risultato per cui la guerra si fa, che quindi essa va senza eccezione esclusa e condannata.

Questo è il segno, cui volevamo accennare, di quella tendenza assolutistica, che inconsapevole di sè, spira nel sottosuolo del partito socialista. Perchè, sebbene a prima vista paia che nulla indichi una più ardente brama d'una più sfrenata libertà, quanto questa violenta ostilità contro la guerra, in realtà la condanna e la rinnegazione della guerra è la più esplicita riabilitazione dell'assolutismo.

* * *

Già una prima, e assai ovvia, considerazione che lo dimostra è la seguente. Se la guerra va così dannata e respinta perchè essa *necessariamente* implica distruzione di vite, sottoposizione violenta di liberi individui ad una volontà altrui nella disciplina militare, mezzi terrificanti e arbitrari per mantenere tale indispensabile disciplina; se, perché è *necessariamente* tale, va condannata ogni guerra, e con tutte le altre, la recente nostra; se nessun fine giustifica che si affrontino codesti orrori, *inevitabili* compagni della guerra, e tanto meno un fine nazionale; allora, insieme con la nostra ultima guerra, e per le medesime ragioni, vanno condannate le nostre precedenti guerre nazionali del 1848, del 1859, del 1860, del 1866. Se fu un delitto ora sacrificare « vite proletarie » per cacciare gli austriaci dall'Istria, il medesimo ragionamento vale per quelle altre guerre, ed è giusto dire del proletario vestito da soldato piemontese del 1848 e del 1859 e del proletario in camicia rossa del 1860 che la cacciata degli austriaci dalla Lombardia e dei Borboni da Napoli non valeva nè giustificava il sacrificio della sua vita, e che, poichè quelle guerre, come *necessariamente* ogni guerra, furono piene dei consueti orrori, quelle guerre furono, al pari di quest'ultima, dei delitti.

Ma si badi che cosa ne consegue. Se ogni guerra è delittuosa, e quindi anche quelle lo furono; se la guerra non trova mai la sua giustificazione in alcun fine, e quindi nemmeno quelle nel loro; se la guerra non si deve a nessun costo mai

fare; allora delittuoso è anche proporsi un fine che, non potendosi raggiungere che con la guerra, suscita ineluttabilmente la guerra. Ma allora questi fini: l'unità d'Italia, la cacciata degli austriaci dal Lombardo-Veneto, la cacciata dei Borboni da Napoli, la detronizzazione del papa — questi fini, furono delittuosi perchè non potevano raggiungersi che con quel delitto che è la guerra e infatti lo provocarono. Allora, l'idea che abbiamo della storia d'Italia nell'ultimo secolo è radicalmente sbagliata e va capovolta. E' stato un male, anzi un delitto, cacciare gli austriaci, i Borboni, il papa, poichè a ciò occorse la guerra, nè senza guerra si poteva effettuare. Era meglio, era più morale, era doveroso tener fermo alla « pace ad ogni costo », e lasciar le tirannidi austriaca, borbonica, papale imperare sull'Italia divisa.

* * *

Ma a questa prima osservazione un'altra, forse meno ovvia, si concatena. Se la guerra è delitto, se essa va respinta recisamente per i terribili mali di cui è irrimediabilmente costituita, allora i vecchi sistemi austriaci e borbonici di governo, le feroci repressioni, lo Spielberg, la forca, il bastone, erano giusti, lodevoli, degni del plauso di tutti noi, dal momento che abbiamo aperto gli occhi alla verità che la guerra, delittuosa com'è, non si deve mai fare, che nessun fine la giustifica. E' stato per un abbaglio e una perversione di giudizio che si seminarono di lapidi e monumenti le nostre città a ricordo e celebrazione dei martiri del regime austriaco. In verità quelle lapidi e quei monumenti andavano posti invece ai loro carnefici.

Che cosa volevano infatti quei martiri, che sin qui, senza troppo riflettere, abbiamo continuato a glorificare? Quale era la mira esplicita o il risultato ultimo della loro azione? Era quello di infrangere una pace che esisteva, e a cui, secondo l'odierno principio socialista ufficiale, bisognava tener

fermo « ad ogni costo ». Era quello di provocare una guerra, cioè una serie di orrori, di perdite di « vite proletarie », di punizioni enormi e fucilazioni per fatti che nella vita comune costituiscono inezie. Era quello, insomma, di provocare quel gigantesco delitto che è sempre la guerra. La loro azione fu dunque delittuosa. Essa andava giustamente repressa. L'Austria ebbe ragione facendo impiccare Tazzoli, o rinchiudendo Pellico nello Spielberg. Carlo Alberto ebbe ragione facendo condannare a morte Mazzini. Perchè Tazzoli, Pellico, Mazzini spiegavano un'azione che mirava a suscitare quell'immane delitto che è sempre la guerra, e la loro condanna non era se non l'espressione del risoluto proposito di tentar di impedire tale delitto.

I sistemi di governo e le implacabili repressioni di tutti gli *anciens régimes* che, come si ha l'abitudine di dire, funestavano in quel tempo l'Italia, rappresentavano, invece, come, alla luce del criterio socialista rivoluzionario, oggi scorgiamo, la condotta politica più assennata e degna di lode. Che cosa significano infatti quei sistemi assolutistici e quelle repressioni? Nient'altro se non la giusta opposizione contro un movimento tendente a suscitare una di quelle guerre che vanno indistintamente colpite dall'*abbasso*! socialista rivoluzionario. Nient'altro che la soffocazione d'un moto che tendeva allo spreco inutile di « vite proletarie ». Nient'altro che la resistenza agli incitamenti alla guerra e la volontà di tener fermo alla pace che c'era.

* * *

Facciamo ora un passo più in là. Ogni atto di ribellione a un ordine costituito, qualunque sia, è un atto di guerra, infrange o mira ad infrangere quella pace che c'è, cagiona o tende a cagionare quegli orrori che formano il contenuto inevitabile della guerra, e per i quali, questa, secondo il principio socialista rivoluzionario, è sempre un delitto. Ogni

atto di ribellione a qualsiasi ordine costituito è dunque, secondo tale principio, condannevole e delittuoso. Se la guerra per la liberazione dell'Istria dall'Austria fu delittuosa e da non farsi, come non dovrebbe ugualmente essere considerata quale delittuosa e tale che non doveva farsi la guerra, poniamo, per la liberazione dei Paesi Bassi? La tirannide spagnuola aveva dunque ragione; e giusto era che i Paesi Bassi vi rimanessero sottoposti, chè solo così si poteva evitare il delitto della guerra che la loro insurrezione provocò. La figura del duca d'Alba ci appare rivestita di una nuova luce. Egli, in fondo, era l'uomo della pace, l'uomo che con salda mano voleva tener incrollabile la pace, la quale invece i ribelli insidiavano e infrangevano, precipitando il paese negli orrori, nelle stragi, nello spreco di « vite proletarie ». Ogni tirannide ha ragione, perchè ogni tirannide, ogni ordine, fosse pure l'ordine di Varsavia, è appunto nient'altro che pace ad ogni costo.

Ed ha sempre ragione l'immobilismo, ha sempre ragione lo *statu quo*. Pur troppo la nostra vita umana è sottoposta, come la più elementare osservazione ci accerta, a questa legge cruenta che un ordine che si è costituito, fissato, consolidato, cristallizzato non può essere rimosso per passare a un ordine nuovo, senza una forma di guerra (a che d'altro vogliono, con flagrante contraddizione, far capo per rimuovere l'ordine presente quei socialisti che auspicano la rivoluzione?). Ma se la guerra è in sè stessa un delitto, se non è che spreco inutile di sangue, serie di orrori non mai e per nessun fine giustificabile, allora gli uomini che in ogni periodo vollero impedire che il mondo si movesse, i paladini dell'immobilismo, i sostenitori d'ogni *statu quo,* sono perfettamente nello spirito e nella direzione ideale del socialismo rivoluzionario, perchè la loro azione non significa se non quella stessa condanna della guerra e quella stessa volontà di « pace ad ogni costo » che è il supremo principio socialista ufficiale.

Insomma, la guerra è sempre la *stessa cosa,* sempre gli *stessi orrori.* Lo è inevitabilmente e per sua essenza. Anche i rivoluzionari russi e ungheresi hanno dovuto (secondo le informazioni dei medesimi corrispondenti leninisti) reintrodurre nei loro eserciti la « disciplina ferrea ». E l'*Avanti!* parlando dei fatti emersi dall'inchiesta di Caporetto credeva di condur acqua al suo mulino sostenendo che « tutto questo appartiene alla tecnica militare, alla tecnica di guerra », che fucilazioni, decimazioni e consimili *delitti,* « sono inerenti alla guerra », « costituiscono parte integrale dell'arte di guerra » [1]. Volete dunque sopprimere quegli orrori? Ciò significa sopprimere la guerra. Ma sopprimendo la guerra e i suoi orrori, sopprimete i suoi risultati, li negate e li respingete (negate per es., la liberazione e l'unificazione d'Italia), e con ciò immobilizzate il mondo. E la medesima cosa bisogna concludere riguardo alla rivoluzione. Anch'essa è tessuta di orrori pari a quelli della guerra. Anch'essa è sempre gli *stessi orrori.* Sempre questi essenzialmente la costituiscono, e non si può prendere la rivoluzione e lasciar da banda gli orrori, più che non si possa, senza gli orrori, fare la guerra. Volete sopprimere siffatti orrori? Allora sopprimete la rivoluzione, ogni rivoluzione. E un'altra volta immobilizzate il mondo.

* * *

Una qualche vaga consapevolezza di aver abbandonato il concetto della libertà politica e di essersi collocato su quello dell'assolutismo, quando parla di « dittature », quando, teoricamente qui, e praticamente in Russia, nega ad una classe il diritto di stampa e di rappresentanza — il rivoluzionarismo socialista certamente l'ha. Ma non ha di sicuro la consapevolezza

[1] *Avanti!* 21 e 22 agosto 1919.

che è anche precisamente la sua condanna della guerra, quella da cui in ultima istanza scaturisce la glorificazione del tipo assolutistico di regime politico. Questo era perciò l'aspetto di quella tendenza, forse più interessante da mettere in luce.

Ma come, quando siamo in un bosco, vediamo gli alberi e non la foresta, così di ogni guerra *presente* si vedono sopratutto soltanto la distruzione delle vite, le violenze, le oppressioni e le rovine. Solo quando le guerre, ognuna delle quali pur fu una qualche volta *presente*, e quindi apparve soltanto come essenzialmente rivestita di quei caratteri, diventano un *passato,* tutti codesti caratteri appaiono sfumati nello sfondo, le durezze, gli arbitri, il sangue, le fucilazioni disciplinari, sono ineluttabilmente lasciati cadere dal nostro spirito come un aspetto fenomenico e secondario della guerra, e ciò che emerge quale significato essenziale di questa è il risultato che essa ha raggiunto. Nessuno, nemmeno forse i socialisti ufficiali, oserebbero dire *ora* che le guerre per la cacciata dell'Austria dal Lombardo Veneto o dei Borboni da Napoli, non dovevano esservi, era meglio che non ci fossero, sebbene la coerenza li obbligherebbe a farlo e a condannare quelle guerre *passate* per le medesime ragioni per cui condannano questa *presente*, poichè così nel fine come nel contenuto (violenze e sangue) esse furono sostanzialmente la *stessa cosa* di questa. Se quelle guerre fossero state pei socialisti ufficiali un *presente*, essi non vi avrebbero veduto che le morti e le rovine, e la loro condanna di esse sarebbe suonata implacabile come contro la guerra odierna. Ma sono un *passato*; sono collocate nella loro vera luce nel *passato.* Ed anche agli occhi dei socialisti — checchè possano asserire in contrario — le morti e le rovine di quelle guerre sfumano nello sfondo e nell'indistinto, ed emergono invece e rimangono soli in luce i risultati da esse ottenuti. Nè possono i socialisti, con serietà d'affermazione e con sicurezza di coscienza, rinnegar quelle guerre, scorgerle come tali che dovevano non farsi, e respingere con ciò i fini che esse realizzarono.

Ancora cinquant'anni. E per i socialisti d'allora, della *presente* guerra diventata *passata* saranno sfumati nello sfondo, come un fenomeno secondario, orrori ed obbrobri, violenze e fucilazioni, e rimarranno in vista e in considerazione solo i risultati politici e nazionali effettuati. Quei socialisti futuri non potranno rinnegar questa guerra e dovranno, per così dire, adottarla, come i socialisti odierni, esplicitamente o implicitamente, adottano le guerre *passate* per la liberazione e unificazione d'Italia, sebbene siano la *stessa cosa* di quella *presente* che condannano. E dell'attuale canea dei loro odierni precursori contro questa guerra, quei socialisti futuri sorrideranno forse con spiritosa e indulgente comprensione, come d'una tattica politica e d'una manovra elettorale, che valse e fruttò bene al suo momento come tattica e manovra, ma che, piccolo evento contingente ormai remoto e semidimenticato, non avrà lasciato certo nessuna impronta sul significato d'una guerra, di cui, diventata oramai *passata,* si saranno resi secondari e impercettibili i consueti fenomeni individualmente orrendi e dolorosi, e sarà rimasto visibile, per riconoscimento di tutti ed anche dei socialisti, solo il risultato di permanente importanza per la Nazione.

(*Il Secolo*, 24 agosto 1919)

Presentazione Pag. 7

Prefazione » 27

I - « Rivoluzioni di schiaveria » » 39
II - Politica, classe e religione » 47
III - Dal socialismo all'anarchismo » 53
IV - L'inestricabile » 59
V - Il « Militarismo » socialista » 67
VI - La costituente è bolscevismo » 73
VII - Il pugno sul capo » 81
VIII - Il comizio elettorale » 91
IX - La monarchia » 99
X - Considerazioni reazionarie » 105
XI - Ἀληθὴς λόγος » 141
XII - Il rito » 155
XIII - Ucronia » 159
XIV - La « belva bionda » » 173

Da *L'Orma di Protagora*

I - Fatalità della violenza » 187
II - Il voto e la violenza » 207
III - La Giustizia » 215
IV - La riabilitazione dell'assolutismo » 233